128

عالم المعرفة

المدينة الإسلامية

تأليف

د. محمد عبدالستار عثمان

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

128

المدينة الإسلامية

تأليف

د. محمد عبدالستار عثمان



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مقدمه

بدأت دراسة المدن الإسلامية في العصر الحديث مرتبطة بحركة الاستشراق وتطوّر اتجاهاتها، ولا سيما بعد أن اهتمت الدراسات الإستشراقية بحقل التمدن الإسلامي، ويفسر هذا الارتباط أسس التوجه البحثي الذي يحكم هذه الدراسات، ولا أدلّ على ذلك من أن الإطار والأسس التي قامت عليها دراسات المدينة الإسلامية بدت متأثرة إلى حد بعيد بالمفاهيم والنظم الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية التي تحكم المدينة الغربية، فانتهت هذه الدراسات إلى نتائج خالفت الواقع إلى حد بعيد،وبدت الحاجة إلى تصحيح تلك النتائج باتباع منهج سليم يقيم المدينة الإسلامية تقييما يقوم في أساسه على المعايير والمقاييس المستمدة من التجربة الإسلامية.

ومع تطور الاتجاهات البحثية في المدينة الإسلامية، و التي بدأت تركز بشكل خاص على الجوانب الاجتماعية: كالحركات الجماهيرية و التنظيمات الاجتماعية، ومع الاهتمام المتزايد الذي أولاه علماء الاجتماع الحضري لدراسة التمدن العربي و الإسلامي في ضوء ما توصلوا إليه من نظريات اجتماعية، باتت الحاجة أكثر إلحاحا لإبراز الصورة الحقيقية للمدينة الإسلامية، لا سيما أن هذه الدراسات الحديثة بدأت أيضا توجهها من منطلق المدينة الأوروبية والأمريكية في الوقت الحاضر، ومن المشاكل العصرية التي تعانيها هذه المدن.

و يلاحظ أن هناك كثيرا من الدراسات العلمية للمدينة العربية والإسلامية من زوايا مختلفة أوجبها اتجاه البحث ذاته، ولم تتكامل هذه الدراسات بعضها مع بعض، كما أنها انحسرت في دراسة الجزئيات دراسة منعزلة عن الربط بين هذه الجزئيات والكيان الكلي للمدينة، فأدى ذلك إلى بعض القصور وإلى غموض الصورة الحقيقية للمدينة الإسلامية.

ونقدم للقارئ في هذا الكتاب دراسة للمدينة الإسلامية، تحاول أن تعطي صورة كلية لنشأتها وتخطيطها ومرافقها، ولإقامة ذلك بتنظيم الحياة فيها، من منظور يوضح أسس الفكر الإسلامي العمران النظري، وتطبيقاته العملية، في مدننا الإسلامية في مراحل تاريخها المتتابعة حتى نهاية العصر العثماني.

وتحكم دراسة «المدينة الإسلامية» أسس واضحة يجب اعتبارها عند تناول أي جانب من جوانبها، و تشكل هذه الأسس الإطار العام والمحاور الواضحة التي تميز المدينة الإسلامية عن غيرها من المدن.

فقد تميزت الحضارة الإسلامية بأنها وجدت في التشريع الإسلامي المفصل لنواحي الحياة دستورا مهيئا سارت عليه حركة حياة المجتمع، فالإسلام دين مدني، وساعد ذلك على سرعة ازدهار الحضارة الإسلامية بصورة منقطعة النظير، ولا سيما أن هذه التشريعات سدت النقص الذي اعترى الفكر الإنساني في المراحل السابقة، وأعطت قواعد صالحة لكل زمان ومكان، سعى لها فكر الإنسان على مراحل تاريخه في رؤيته الفكرية النظرية «للمدينة الفاضلة» وعجز أن يحقق واقعا ملموسا لها بأي صورة من الصور. وتناسبت الأحكام الإسلامية مع النظرة الإنسانية التي تكيفت معها في سهولة ويسر وتدرج، وهذب الإسلام من طبائع النفس البشرية وارتقى بها وانعكس ذلك في صفاته التي تمثلها المدينة الإسلامية باعتبار أن «المدينة هي الحضارة».

وحقا نسبت المدينة الإسلامية إلى الإسلام، فهي بالإضافة إلى ما تتميز به المدينة من خصائص حضارية عامة، تتسم بالصفة الإسلامية باعتبار أن الإسلام منهج حياة فيها، فقد اعتبر القرآن والسنة مصدري التشريع في كل وقت، واجتهد الفقهاء في تفسير ما ورد فيهما من أحكام طورت نفسها مع تطور مظاهر الحياة الحضارية، التي تتجدد في إطار من التغيير, وسارت هذه الأحكام وفق أصول الفقه الإسلامي, ومن هنا استمرت هذه

الأحكام المحور الأساسي الذي تدور في فلكه حياة المجتمع في المدينة الإسلامية, طوال فترات التاريخ الإسلامي,حتى بداية العصر الحديث, عندما حلت القوانين الوضيعة محل الشريعة الإسلامية, وعندما فصلت السلطة بين الدين والسياسة, وهو اتجاه يجد حاليا مقاومة في كثير من البلاد الإسلامية التي ما زالت تسير في نفس الاتجاه, وتمثل هذه المقاومة تيارا قويا له اعتباره في حياة بعض المدن الإسلامية المعاصرة.

ولما كانت حياة المدينة الإسلامية مرتبطة ارتباطا أساسيا وكاملا بالإسلام كمنهج وطريقة في الحياة فإن أي دراسة علمية سلمية للمدينة الإسلامية لا بد من أن تضع في اعتباره أن الإسلام ونظمه وأحكامه هي المحور الأساسي الأول الذي تدور حوله حياة المدينة بأسرها بكل تفاصلها وجزئياتها, بجوانبها المختلفة اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية, وأيضا في شكلها المادي للمدينة الإسلامية مفسرة دلالاته المختلفة في جوانب الحياة الأخرى من اجتماعية واقتصادية وسياسية وغير ذلك-وذلك باعتبار التخصص-ولعلها تكون بجانب دراسات أخرى متخصصة من جانب الاجتماعيين والجغرافيين والمؤرخين وغيرهم لتبرز الصورة الحقيقة للمدينة الإسلامية. وتدفع عنها اتهامات دراسات بعدت عن المحاور الأساسية لدراستها.

وقد اهتم بعض الباحثين بإبراز دور الإسلام في تاريخ التمدن وأثره على المدينة الإسلامية أمثال «لومبارد» الذي أشاد باهتمام الإسلام بالتمدن وازدهار التمدن الإسلامي مقارنا بعصور التمدن السابقة عليه.[1] وركزت «جانيت أبو لغد» على دور الإسلام في السيطرة على التمييز الطبقي والتمايز الثقافي وتقليل الأبعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة[2]. ويقول «بينت»: «إن الإسلام دين تمدن, وله دور فعال في إعادة البناء التمدني الذي نراه متمثلا في المدن. وإشارة إلى الربط بين المدينة والإسلام عرج على التعريف الفقهي للمدينة [3], وأكد سبنسر على انسحاب السمة الإسلامية على المدينة الإسلامية من عصورها المبكرة حتى العصر العثماني, وأكد على أن إنشاء المدن كان من مظاهر تمسك المسلمين بدينهم الفريد خصائصه». [4]

و يبدو من الآراء السابقة أن الإسلام كان محورا من المحاور التي اعتبرها هؤلاء الباحثون الغربيون في دراستهم للمدينة الإسلامية، و قد اختلفت من باحث إلى آخر درجة التعمق و البحث عن العوامل الإسلامية الدافعة إلى

التمدن الإسلامي بصورة تجعل تمكين هؤلاء الباحثين من الرؤية الواضحة السليمة أكثر إلحاحا، ليس فقط بالنسبة لأصحاب هذه الدراسات، و لكن أيضا بالنسبة لفريق من الباحثين كان لبعده عن فهم دور الإسلام في التمدن أثره الواضح في إنكار هذا الدور. فيرى «بلانهول» مثلا أن الإسلام لم يكن مشجعا أو دافعا إيجابيا لحركة التمدن، ومن ثم ينفي أثر الإسلام على تكوين المدينة [5] ، ويعضد هذا الرأي «هاموند» الذي يذكر أن «الحضارة الإسلامية كانت ضد حركة التمدن» رغم ما يذكره عن التطور الكبير الذي أحرزته بعض مدن العواصم الإسلامية. وتكشف وجهة نظره في الإسلام ما يذكره من «أن الإسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي». وقد أدى عدم الفهم الواضح إلى تضارب آراء هؤلاء الباحثين [6]، وإلى الوصول إلى نتائج خاطئة تخالف من اتخذ منهم الإسلام محورا أساسيا لفهم المدينة، ونأخذ مثالا لذلك، فقد توصلت «جانيت أبو لغد» بعد دراستها نماذج من المدن الإسلامية كالقاهرة وتونس وغيرهما إلى أن هذه المدن تسير وفق قانون إسلامي يحدد أشكال الملكيات وحقوق الإرتفاق تحديدا واضحا، فحدد علاقة الملكيات الخاصة بالمرافق العامة، وينظم علاقة أصحابها بالجهات الرسمية للدولة، وأن هذا النظام يختلف عن نظام القانون الروماني الذي كان يحكم مدن أوروبا في العصور الوسيطة [7]، وفي المقابل يقول «ستيرن» إن المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات، لأن المجتمع الإسلامي لم يرث أيّا من المؤسسات المدنية عن الحضارات القديمة اليونانية والرومانية، كما أن الإسلام لم يطوّر أيّا من هذه المؤسسات. ويرى أن الحضارة الإسلامية كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الإسلامي من مؤسسات مدنية قديمة وتطويرها غير أنها لم تقم بهذه العملية لانتهاء دور فعالية المؤسسات المدنية القديمة فلم يبق هنالك شيء تسيطر عليه هذه الحضارة»[8]. ويكشف هذا الرأي عن غياب ماهية الإسلام عند ستيرن، ا ذلك الغياب الذي تصور معه عدم وجود مؤسسات إسلامية بالمدينة الإسلامية، تعمل وفق القانون الإسلامي الذي أقر ما كان صالحا من العهود السابقة، وأوجد الجديد الذي تصله به حياة المجتمع الإسلامي. وكان لهذا الغياب أثره في بعض الآراء المشابهة التي تذكر «أن سكان المدينة لم يكونوا موجودين إلا في مسألة خضوعهم الجماعي للسلطة،

وأن وحدتهم هذه لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الإغريقية والرومانية والأوروبية في العصور الوسطى. فأهالي المدينة الإسلامية منقسمون على أنفسهم دينيا وإقليميا وعنصريا إلى جماعات وكتل لكل منها رئيسها و قوانينها، وأنهم لم ينتظموا في نقابات أو تنظيمات حرفية»، ويخلص هذا الرأي إلى «أن سكان المدينة مجرد ساكنين فقط ولا يمتّون بصلة مدنية لها»[9]، حتى أن «كلودكاهن» يرى أنه من الخطأ أن نطلق عليها مسمى المدينة الإسلامية. والأحرى أن نسميها مدن «دار الإسلام»، إمعانا في تجريد المدينة الإسلامية من أي صفة مدينة مستقلة. وفي سبيل تأكيد ذلك يقول: «إن الكثير من سمات ما يسمى المدينة الإسلامية في الواقع صفات وسمات المدينة البيزنطية والوسيطة وصفات المدينة الإيطالية قبل القرن ١١»[10].

وقد انعكس غياب المنظور الإسلامي أيضا على نتائج الدراسات المتعلقة بالتكوين المادي للمدينة الإسلامية، فانحرفت انحرافا واضحا لا سيما أنها وضعت المدينة الإسلامية في هوازين المدينة الغربية التي تخلفت عنها في مناخ نشأتها وتطورها. ومن هنا ظهرت المفارقات في النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسات، والتوجهات البحثية لدى بعض الباحثين الغربيين على وجه الخصوص، تلك التوجهات التي كان المحور الرئيس فيها مقارنة المدينة الإسلامية بالمدينة الأوروبية، لسلب المدينة الإسلامية أصالتها، وتجريدها من هويتها، أو والإقلال من أهميتها. ولا أدل على ذلك من بحوث سوفاجيه Sauvaget في كتاباته عن مدن سوريا كحلب ودمشق واللاذقية. وجرونباوم. G.Von Grunebaum فيما كتبه عن التركيب المعماري لمدينة المسلمين، وما أشار إليه بلانهول Xavier de Planhol في كتابه عن عالم الإسلام وغيرهم. ويدخل في إطار هذه المقارنات تلك الدراسات التي عرضت لموضوع النقابات Form of Association من منظور يفترض أن المدينة الإسلامية، كما لو كانت في نشأتها مرّت بالظروف نفسها التي مرّت بها المدينة الأوروبية في العصور الوسطى.

والمحور الثاني الذي يعتبر من أسس دراسة المدينة الإسلامية هو كيفية النشأة والتطوّر، فقد بدأت المدينة الإسلامية مع بداية الدعوة إلى الإسلام، وتطوّرت بتطوّر حضارته، ومن ثم لا يمكن أن نغفل هذا الأساس عندما نتعرض للمدينة الإسلامية بالبحث أو الدرس، فهي كائن حي يتأثر ويؤثر،

يأخذ ويعطي جريا على سنة الحياة التي اختلفت عصورها وظروفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وإذا ما اعتبر ذلك فإن نهج البحث يستقيم، وتتضح الظواهر وضوحا يقينيا لا لبس فيه ولا غموض، ويجنبنا مرة أخرى تقييم المدينة الإسلامية في إطار المعايير والمقاييس التي تقيّم بها المدينة الغربية.

وهذا الاتجاه يساعدنا كثيرا في الكشف عن أصالة المدينة الإسلامية، وعن تميز قيمها، التي شكلت وعاءها المادي من جهة، وهيأت مجتمعها التهيئة الحضارية الراقية في توافق تام بلور في النهاية صورة المدينة الإسلامية.

ويفيدنا هذا التوجه في تتبع نشأة المدينة الإسلامية ومراحل تطورها سواء كان هذا التطور فكريا أو ماديا، ويساعدنا كثيرا في تحديد ملامحها وتفسير ظواهرها تفسيرا علميا سليما، يبعد عن أي تحامل مقصود أو غير مقصود، كما أنه يربط ربطا واضحا بين الفكر الإسلامي وتطوره ممثلا في ذلك التراث الحضاري الضخم، وبين مجتمع المدينة الإسلامية داخل وعائها المادي، الذي شكله أصلا فكر وحياة المجتمع، فأخذ شكلا مميزا يعكس بوضوح هذا الفكر وتلك الحياة، ومن ثم تميزت الهيئة المادية للمدينة الإسلامية عن غيرها من المدن، وحق لها أن نوصف بالصفة «الإسلامية» لأن هيئتها تبعت وظيفتها التي أنشئت من أجلها، ومن هنا تبرز أهمية الكشوف الأثرية التي تبرز لأول وهلة الشكل المادي، وتفسر الدراسات الأثرية التحليلية بعد ذلك المردود الثقافي والحضاري في إطار استنطاق المادة، وتفسير رجع الصدى، من خلال ما تزودنا به هذه الآثار من معلومات وأفكار.

ويدفعنا هذا التوجه أيضا إلى تتبع مصادر مختلفة ومتنوعة. تأتي في مقدمتها مصادر الفكر السياسي والاجتماعي للمسلمين في مراحل تاريخهم المتعاقبة، باعتبار أهميتها في رسم صورة مثالية للنهجين السياسي والاجتماعي في ضوء التجربة والتقييم الحضاري بوضع الصيغ القانونية الإسلامية التي تحكم حياة المجتمع في جميع جوانبها، وبالإضافة إلى ذلك تأتي المصادر الأخرى من تاريخية وجغرافية وعلمية وغيرها، والتي تكشف عن المساهمات الفكرية التي أثرت في تشكيل حياة المدينة الإسلامية في عصورها المختلفة.

وتأثرت المدينة الإسلامية بالأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية

التي تغيرت على خريطة العالم الإسلامي في عصور دوله المختلفة، لكنها كانت تتميز بصفة «العالمية»، حيث إن الأسس النظرية والأحكام المرعية واحدة، كما أن الدول الإسلامية لم تعرف الحدود والفواصل التي تتأكد على خريطتها اليوم، بالإضافة إلى أن عوامل التقارب والتضامن والاندماج في إطار الدين واللغة كانت أقوى من عوامل العزلة التي نلحظها الآن، ومن ثم فإن التشابه والتماثل قائمان يؤكدان هذه الصفة، وإن وجدت اختلافات في التفاصيل فإنما ترجع إلى عوامل البيئة المحلية. ويؤكد عالمية «المدينة الإسلامية» تميزها وانتشارها وأهميتها التاريخية والحضارية، وأثرها الواضح في تاريخ المدينة العالمي باعتبارها ممتدة في عمق التاريخ، مرتبطة بالإسلام ودعوته، قائمة على منهجه وتعاليمه، وباعتبار تأثر غيرها من المدن بها في وقت كانت الريادة لها في العصور الوسطى.

وفي ضوء هذه الأسس يمكن أن تتضح على خريطة دراسة المدن الإسلامية مواضع هذه الدراسات التي تناولتها قربا أو بعدا من الحقيقة، ونظمت هذه الرؤية منهج هذه الدراسة التي يمكن أن نعتبرها مدخلا لدراسة المدن الإسلامية، فيتضمن محتوى هذه الدراسة مدخلا تمهيديا يتناول الفكر الإسلامي واستراتيجية العمران من منظور يوضح جوانب هذا الفكر المنطلق أساسا من الكتاب والسنة ثم تتبع أسس هذا الفكر في العصور الإسلامية التالية التي تعكسها بوضوح مصادر التراث الإسلامي، ويؤكد تطبيقاتها ما كشف من آثار المدن الإسلامية، وما نراه واضحا في بعض المدن القائمة المحتفظة ببعض أحيائها الأثرية، فيكون هذا المدخل إطارا يجسم هذا الفكر ويكشف عن أسسه.

وفي الفصل الأول: تعرض هذه الدراسة نشأة المدينة الإسلامية وتطورها، مركزة على نشأة تخطيط المدينة، ومراحل هذه النشأة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلفاء الراشدين من بعده، وبعد ذلك تعرض مراحل التطور والنضج التي وصل إليها تخطيط المدينة الإسلامية، والمؤثرات المختلفة التي أثرت فيه من فترة إلى أخرى.

والفصل الثاني: يعرض تخطيط المدينة الإسلامية، وتعرض الدراسة أسس هذا التخطيط ومحاوره الأساسية مع إبراز أثر القيم الإسلامية في ذلك، وربط الجانب النظري / الفكري بالجانب التطبيقي / الميدان من

واقع ما هو قائم من نماذج المدن الإسلامية.

ويختص الفصل الثالث: بدراسة تحصين المدينة الإسلامية من منظور تاريخي وأثري، يبرز أثر التحصين على تخطيط المدينة، ويكشف عن نظام تأمين المدن والدفاع عنها. ويوضح جانبا من التاريخ الحربي لهذه المدن وأثره المباشر في حياة مجتمعها.

وفي الفصل الرابع: تعرض الدراسة الشوارع والطرق في المدينة الإسلامية، فتبرز الأسس التي قام عليها تخطيط هذه الشوارع ونوعياتها المختلفة، وإيضاح العلاقة بين الشوارع والطرقات وتخطيط المباني المطلة عليها، ثم تلقي الضوء على نظام الحياة في شوارع المدينة الإسلامية في إطار القيم والقواعد الإسلامية مع إبراز أهمية الشارع «كعنصر اتصال» .

ويختص الفصل الخامس بدراسة المنظمات والمرافق العامة في المدينة الإسلامية، كالمسجد الجامع والمساجد والأسواق والبيمارستانات والمد ارس والأسبلة وأحواض الدواب وغيرها، وارتباط توزيع هذه المرافق بتخطيط المدينة العام ونظام الحياة فيها.

ويخلص الفصل السادس إلى دراسة جوانب ونظم الحياة السياسية في المدينة الإسلامية من منظور يؤكد على مفهوم «السياسة» في تلك العصور التي عاشتها المدينة الإسلامية ويربط بين هذه الحياة وتكوين المدينة ومؤسساتها.

والفصل السابع من هذه الدراسة يعرض جوانب الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية من خلال قراءة تكويناتها المادية ومؤسساتها المختلفة باعتبار أن المدينة الإسلامية بهيكليها التخطيطي والعمران ما هي إلا صدى لجوانب الأنشطة الاجتماعية فيها.

وفي خاتمة هذه الدراسة تبرز النتائج الهامة التي كشفت عنها، والتي تضع المدينة الإسلامية في موضعها الصحيح من تاريخ المدينة العالمي، لا سيما أن الدراسات الهامة التي تعرضت لتاريخ المدينة العالمي أهملت المدينة الإسلامية وأهميتها في ذلك التاريخ الممتد في المدينة والذي يعكس بوضوح تطور حياة الإنسان.

والله ولي التوفيق.

محمد عبد الستار عثمان

الهوامش

M.Lombard : The Golden Age of Islam translated by Joan Spencer) Netherland. 18 -119 , 135 . -1
1975 (pp

2- . 183. Janet Abu Lughud:(Varieties of Urban Experience: Contrast, co-experience and Calescence in Cairo) in Middle Eastern Cities, ed, by ar, M.Lapidus, Los Angeles 1969,p

3- . 226- 211.F.Benet, The Ideology of Islam Urbanization in International Journal of Comparitive Sociology.Vol.IV, 1963,P

4- W.Spencer, Urbanization in North Africa

5- . 29- 8.Xavier de Planhol.The World of Islam, New York, 1959,p

6- . 358- 342.Mason Hammond.The City in the Ancient World,Harvard,1972,p

7- عبد الجبار ناجي: المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية-دراسة نقدية معاصرة- مجلة المورد، مجلد 9، عدد 4- سنة 1980 م، ص 170, . 12.

Janet Abu Lughud: op.cit.,p 8- . 30.S.M.Stern, The Construction of The Islamic City, The Islamic City, Oxford, 1972,p

9- . 7- 6.Jean Combair, Werner, J.Cahnman, How Cities Grew, the Historical Sociology of Cities, New Jersey 1965,3rd ed.p

عبد الجبّار ناجي: المرجع السابق، ص 60.

51.C,Cahen:Y a-t-il eu des corporations proffessionnelles dans le monde musulman -63 . -10 classique.Quelques reflexion ‘in the Islamic city.ed,by,Hourani and Stern, Oxford 1970,p

عبد الجبّار ناجي: المرجع السابق، ص 151.

تمهيد

الفكر الإسلامي و استراتيجية العمران

نعرض في هذا المدخل نقاطا أساسية مرتبطة بدراسة المدينة الإسلامية نبدأ بتعريفها، ونظريات الكتّاب المسلمين حول نشأة المدينة بصفة عامة، ومدى ارتباط هذا التعريف وتلك النظريات بالتعريفات والنظريات الحديثة التي حاولت تعريف المدينة، ولا سيما نظريات علماء الآثار التي ركزت على كيفية النشأة، ثم ننتهي إلى تحديد منهج الفكر العمراني الإسلامي من خلال ما ورد في المصادر وما بقي من آثار، مع الكشف عن أهمية هذه المصادر في دراسة المدينة الإسلامية.

أولا: «تعريف المدينة ونظريات نشأتها»: -

أشار البحث اللغوي إلى أن كلمة مدينة ترجع أصلا إلى كلمة «دين»، وأن لهذه الكلمة بهذا المعنى أصلا في الآرامية والعربية أي أنها ذات أصل «سامي». وعرفت المدينة عند الآكديين والآشوريين بالدين أي «القانون»، كما أن «الديان» يقصد بها في اللغة الآرامية والعبرية «القاضي»، وإضافة إلى ذلك فان مصدرها في الآرامية «مدينتنا» وتعني «القضاء». وتوافق هذه التفسيرات ما ورد في القرآن

الكريم، والحديث النبوي الشريف، وما أشار إليه بعض المعاجم العربية، فقد وضح من التفسير القرآني أن كل المواضع التي أطلق عليها لفظ «مدينة» كان عليها حكام وملوك، وفيها على وجه التحقيق الصيغة القضائية والدينية والإدارية والسياسية، فجاء تمييز المدينة عن القرية في القرآن الكريم على أساس سمة التقاضي التي أشار إليها اللفظ الآرامية سلفا [1].

وورد في الحديث الشريف «الديان» ويقصد به الملك أو الحاكم، فقد أورد كل من البخاري وابن حنبل حديثا : عن جابر بن عبد الله: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يوم يحشر العباد-أو قال الناس-حفاة عراة عزلا ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما سمعه من قرب، أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة ولا لأحد من أهل النار عليه مظلمة حتى أقصه منه.. .» وفي حديث آخر عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: «يأخذ الديان سماواته وأرضيه بيده» وقبض يده وجعل يقبضها ويبسطها ...» ويتفق معنى الحديث مع اشتقاق الكلمة من الدين والملك والقضاء. وهو ما أشار إليه بعض المعاجم العربية من أن كلمة مدينة ترجع إلى كلمة دين وهي مشتقة من كلمة «ودنته» وتعنى ملكته فهو مدين مملوك، ويذكر: أن جماعة من الناس ترى بأن كلمة مدينة ترجع في الأصل إلى كلمة دين لكونها تملك. [2]

ويتصل التفسير الفقهي للمدينة أيضا بهذا المفهوم اللغوي حيث إن أبا حنيفة ذكر: أن صلاة الجمعة إنما تختص بها الأمصار دون غيرها، وأنه لا تجوز إقامتها في القرى، واعتبر أن المصر هو ذلك المكان الذي يوجد فيه سلطان يقيم الحدود وقاض ينفذ الأحكام. [3] ويسير في الاتجاه نفسه تعريف بعض الجغرافيين للمصر حيث يذكر المقدسي: أنه هو «كل بلد جامع تقام فيه الحدود ويحله أمير ويقوم بنفقته ويجمع رستاقه». [4]

وتشير بعض التعريفات اللغوية للمدينة إشارات واضحة إلى تحديد كيانها المادي والاجتماعي، كقول ابن منظور إن المدينة هي «الحصن يبنى في أصطمة من الأرض وكل ارض يبنى عليها حصن في أصطمتها فهي مدينة«، والأصطمة معظم الشيء وتمامه. [5] ومن منظور اجتماعي ذكر الفيروزأبادي أن «المدينة تعادل الأمة» [6]، وهو أمر يتوافق مع تعريف المدينة وكيفية نشأتها الذي أشار إليه القز ويني الذي ذكر أنه «عند حصول الهيئة

الاجتماعية لو اجتمعوا (البشر) في صحراء لتأذوا بالحر والبرد والمطر والريح، ولو تستروا في الخيام والخرقاهات لم يأمنوا مكر اللصوص والعدو، ولو اقتصروا على الحيطان والأبواب، كما ترى في القرى التي لا سور لها، لم يأمنوا صولة ذي بأس، فأكرمهم الله تعالى باتخاذ السور والخندق والفصل فحدثت المدن والأمصار والقرى والديار.. . واتخذوا للمدن سورا حصينا، وللسور أبوابا عدة حتى لا يتزاحم الناس بالدخول والخروج، بل يدخل المرء ويخرج من أقرب باب إليه، واتخذوا لها قهندازا لمكان ملك المدينة، والنادي لاجتماع الناس فيه. وفي البلاد الإسلامية المساجد والجوامع والأسواق والخانات والحمامات ومراكض الخيل ومعاطن الإبل ومرابض الغنم، وتركوا باقي مساكنها لدور السكان، فأكثر ما بناها الملوك والعظماء على هذه الهيئة، فنرى أهلها موصوفين بالأمزجة الصحيحة، والصور الحسنة والأخلاق الطيبة، وأصحاب الآراء الصالحة والعقول الوافرة، واعتبر ذلك بمن مسكنه لا يكون كذلك مثل الديالم والجيل والأكراد، والتركمان وسكان البحر في تشويش طباعهم وركاكة عقولهم، واختلاف صورهم. ثم اختصت كل مدينة لاختلاف تربتها وهوائها بخاصية عجيبة، وأوجد الحكماء فيها طلسمات غريبة، ونشأ فيها صنف من المعادن والنبات والحيوان لم يوجد في غيرها، وأحدث بها أهلها عمارات عجيبة، ونشأ فيها أناس فاقوا أمثالهم في العلوم والأخلاق والصناعات [7].

ولهذا التعريف دلالاته المتصلة مباشرة بالمقاييس والمعايير الحضارية التي تميز المدينة عن غيرها من مراكز الاستيطان الأخرى، فهو يشير صراحة إلى أن المدن لا تقام إلا في حالة تواجد «الهيئة الاجتماعية» كما أشار صراحة إلى أن المدينة تتميز بسورها الذي يحصنها، وفي ذلك تأكيد واضح على الدلالة الحضارية لإقامة السور الذي يعني الأمن والأمان لساكني المدينة، كما ألمح النص إلى وجود سلطة في المدينة ممثلة في الحاكم أو الملك عندما ذكر مقر إقامته وصفته بالمدينة، وفي الاتجاه نفسه أشار إلى ما تتميز به المدينة الإسلامية من منشآت وتكوينات ارتبطت بحياة ساكنيها وحضارتهم مفرقا في ذلك بين المدينة الإسلامية وما عداها. وإضافة إلى ذلك أشار إلى القيمة الحضارية لحياة المدينة باعتبار طبيعة أهلها وسماتهم وخصوصا عندما اعتبر غير ساكني المدن ممن يعيشون حياة بدائية, كالديم

والأكراد. وفي النهاية أشار إلى أثر اختلاف طبيعة الأرض والمناخ على النشاط يتفوقون فيها, فوازن تعريفه بين المنظور المادي والمنظور الاجتماعي بصورة تؤكد سبق الفكر الإسلامي في إدراكه المقاييس والمعايير التي تميز المدينة.

وقد اعتبر الإسلام «الهيئة الاجتماعية» المستوطنة وساعد على إبرازها، وتعكس ذلك آراء الفقهاء بعدم إجازة الصلوات الجامعة إلا في الأمصار، فقد جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع». وفي حديث آخر «إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة»[8] . واتفق الفقهاء على أن المصر هو «وطن مجتمع المنازل»، والمدينة تمثل ذلك بصورة واضحة.

ومن منظور اجتماعي ونفسي متقدم يكشف «قدامه بن جعفر» عن جانب آخر من المعايير التي تبين السبب في نشأة المدن، والتي تعتبر من سماتها الأساسية فيقول: «لما كان ما قلنا أفعال النفس المميزة، وتصاريفها كثيرة مختلفة، وحاجة الإنسان بسببها وبسبب الجسم الذي لم يكن للنفس في هذا العالم بد منه، واسعة منتشرة، وتبعت هذه الأحوال والصناعات والمهن فصارت على حسبها في الكثرة، ولم يكن في وسع إنسان واحد استيعاب جميع الصناعات المتفرقة، وكان لا بد للناس من ضرورة قادتهم الحاجة إلى الترافد، واستعانة بعضهم ببعض ليكمل باجتماع جميعهم، ولم يكن بد ضرورة منه، لأن هذا يبذر لهذا قمحا يتقوته، وهذا يعمل لهذا ثوبا يلبسه، وهذا يصنع لهذا بيتا يكنه و(يستره)، وهذا ينجز لهذا بابا يغلقه على بيته وهذا يخرز لهذا خفا يمنع به الآفات عن رجله، وغير ذلك مما لا يكاد العدد يدركه من فنون الصناعات وضروب الحاجات، لأنه لم يكن في استطاعة إنسان واحد أن يكون فلاحا، نساجا، بناءا، نجارا، إسكافيا، ولو أنه كان محسنا لهذه الصناعات كلها لم يف وحده بما يحسنه منها، ثم يجوز بعد هذا كله أن تأتي صناعات لم يكن يتأتى للواحد من الناس النفاذ في جميعها كالطب والفلاحة مثلا». ويشير إلى أن كلا منها يحتاج إلى مواصفات جسمية وعقلية خاصة باعتبار العوامل المحيطة بها. ومن هنا تتنوع الوظائف والمهن التي يقوم بها أشخاص مختلفون فتحدث الكثرة والاجتماع في المدينة، وكان علم ذلك ما بقى عند الله سبحانه، فطر الإنسان محبا للمؤانسة مؤثرا للاجتماع مع ذوي جنسه. فاتخذوا المدائن والأمصار

واجتمعوا فيها للتعاضد والتوازن [9]. وفيما ذكر قدامه إشارة واضحة إلى أن نشأة المدن مرتبطة بحاجات الإنسان التي تختلف من شخص إلى آخر لاختلاف طبيعة النفوس كما أنه يشير إلى تركيب الطبقات الاجتماعية في مجتمع المدينة، وحاجة كل منها إلى الأخرى، سواء كانت هذه الطبقة منتجة للغذاء مباشرة، أو أنها توفر حاجات ضرورية أخرى، ومن ثم تتضح الرؤية الواسعة لتكوين مجتمع المدينة وحتمياته، إذا ما قارّنا ذلك بما أشارت إليه بعض الدراسات الحديثة عن نشأة المدينة المرتبطة بحدوث ثورة تقنية، حدثت كما يقال في الألف الخامس قبل الميلاد، أدت إلى زيادة الإنتاج الزراعي ووفرته، فمكّن ذلك من نشأة طبقات من التجار والمفكرين والقادة والجند وأصحاب الحرف والصناعات شكلت مجتمع المدينة وجعلته مميزا عن المجتمعات الريفية وغيرها[10] ، وتتفق وما أكدته الاكتشافات الأثرية الحديثة التي أرجعت نشأة المدن إلى ما قبل ذلك بكثير حوالي الألف السابع قبل الميلاد، وأوضحت أن الحضارة المادية بالطبع ذات صفات ومعايير ككثافة عدد السكان، وإنتاج فائض من الغذاء، ووجود سلطة مركزية، وعدم المساواة بين الناس اجتماعيا، والهندسة المعمارية لأبنية ضخمة، والكتابة والتجارة وغير ذلك، وإذا كانت هذه المعايير ينطبق معظمها على الحضارة المدنية فانه ليس بالضرورة أن تنطبق عليها كل هذه المعايير، كما لا يوجد معيار واحد أو مجموعة من المعايير ثابتة في كل حضارة مدنية. وواضح أن ظاهرة المدينة نشأت بطرائق مختلفة في أماكن متعددة من العالم. [11]

وقد ساق ابن قدامه أفكاره عن نشأة المدينة في إطار فكري واسع يبين منزلة الإنسان بين المخلوقات الأخرى، ويشير إلى أن الخالق «جعل الإنسان قصدا لاستكمال القدرة واستيعاب الحكمة ممتزجا من صيغة الملائكة بالتمييز، ومن صيغة الحيوان غير المميز بالتغذي و التناسل وما يتبعهما مما لا يجوز مفارقتها له، فلما حلّ في الإنسان من بين سائر الحيوان قوة التمييز الغالبة علا شأنه، وقهر الحيوان كله، وصار جميعه مذللا ومتصرفا على مشيئته واختياره، ولما شارك الحيوان بما شاركه فيه حصلت فيه أموال مختلفة، وأسباب متنازعة، إذ كان مركبا من قوة الأهمية ومادة أرضية، وصار لا في منزلة الملائكة المقربين عاليا، ولا في محلة سائر الحيوان البهيمي مبطوحا[12]، وجعله الله لاختلاط أحواله مكلفا مأمورا منهيا، واحتاج

بما فيه من كثرة التمييز أن يسوس ما خلط فيه من البهيمة، ولكثرة تصاريف ما في قوة التمييز من الأفعال وزيادتها على ما يفي به الواحد من الناس احتيج إلى الاجتماع والتمدن، ليكون في المدينة ناس كثير يتصرفون في هذه الأفعال المختلفة ومع اختلاف الصيغ الكثيرة، واجتماعهم في المدينة يتصل بذلك الأفعال المختلفة الذي يلزم قودها إلى حسن السيرة، وسداد الطريقة، فعند ذلك ومن أجله وقع الاضطرار إلى «السياسة» التي هي قود الملوك والأئمة رعاياهم الذين ينقادون لهم، ويدخلون تحت طاعتهم إلى الأفعال الحميدة المرضية والطرائق السديدة القوية» [13]. وفي هذا السياق ما يوضح أسباب نشأة المدينة باعتبارها إطارا مرتبطا بطبيعة الإنسان وتكييفها وتوازنها وتطويرها، وهو أمر متصل بالضرورة بحاجات مختلفة تؤكد حتمية الاجتماع المدني، الذي لابد له من سياسة انعكست سلوكا في حتمية وجود ملوك وأئمة لقيادة الرعية. وفي ذلك ما يشير إلى سبق في إدراك معايير الكثافة السكانية، وتنوع الأنشطة واختلاف الطبقات، وضرورة وجود السلطة التي تنظم وتسوس هذه الهيئة الاجتماعية.

وقد سبقت الأفكار عن نشأة المدن نظريات رو برت كارنيرو ودياكونوف وفيليب سميث وكويرل يونج ومجواير جبسن ورو برت آدم وجوردن شايلد وغيرهم من أصحاب النظريات الحديثة[14] التي حاولت تفسير كيفية نشأة المدن، وتطابقت هذه الأفكار مع كثير من النتائج التي توصلت إليها، واتجهت اتجاهات أوسع وأعمق.

وتعكس كتابات الجغرافيين المسلمين تلك المعايير التي كانت تميز المدينة عن غيرها من مراكز الاستيطان الحضري، وصنفوا هذه المدن وفق المعايير المتنوعة، التي تختلف مظاهرها من مدينة إلى أخرى، ويتضح ذلك من خلال أوصاف المدن والمراكز الاستيطانية الأخرى كالبلاد والقرى، وتعكس مسميات المدن وأوصافها تصنيفا محددا للمدن Cities، فقد استخدموا مصطلح «المدينة» ومدينة كبيرة، ومدينة وسط، ومدينة صغيرة، ومدينة وكورة في آن واحد، ومدينة عظيمة وولاية في آن واحد، وقصبة ومدينة عامرة وهي قصبة، أو ناحية وهي قصبة، أو مدينة وقصبة أو قصبة وكوره، أو بلد وقصبة في الوقت نفسه، والأهم من ذلك ورد تعبير «قرية وهي قصبة أيضا» وفي الإطار نفسه صنفوا البلاد. Towns فقالوا «بلد أو بلدة

وهي موضع أيضا، أو بلدة ولها كوره، وبليدة وهي قصبة، أو بلد عظيم أو بلد صغير» [15]ويكشف تصنيفهم القرى أيضا عن الفروق بينها وبين المدن والبلاد فقالوا: «قرية، وقرية كبيرة، وقرية كبيرة كالمدينة، وقرية كبيرة شبيهة بالمدينة، أو قرية كالبلدة». ولا شك أن هذه التصنيفات مرتبطة برؤية واضحة تميز كل منها عن الأخرى وفق معايير حضرية محددة. ومن خلال أوصاف الجغرافيين للمدن أمكن تحديد هذه المعايير كالمعيار السياسي وما يرتبط به، ومن وجود السلطة الإدارية و القضائية، وكبر المساحة، وزيادة كثافة السكان ووجود الأسواق، وتوافر المرافق العامة كالحمامات والمساجد الجامعة، وتوفر مصادر مياه الشرب، وما يرتبط بذلك من عوامل مساعدة على ازدهار حياة المدينة وأمنها، كالحصن والأسوار والمناخ الجيد و وفرة مصادر الغذاء. وصنف الجغرافيون العرب المدن حسب هيئتها ونوعية النشاط الغالب عليها، فهناك المدينة الحصن، والمدينة التجارية. [16]

وتكشف أوصاف الجغرافيين للمدن في عصور متلاحقة عن مظاهر التغير التي تحدث فيها، سواء كان هذا التغير تطورا لعمران المدينة وازدهارها، أو انحدارا وتخلفا ربما يؤدي بها إلى التحول من منزلة المدينة إلى البلد أو القرية، وربما ينتهي بها الحال إلى الإندراس[17] ويرتبط هذا التغير والتبدل بعوامل مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية منها ما يؤدي إلى ذبول بعض المدن واندرا سها، ومنها ما يساعد على بقائها واستمرارها[18] وتبقى هذه المعايير سابقة لكل ما تلا ذلك من أبحاث ودراسات حاولت وضع معايير معينة تميز المدينة كمركز حضري منطلقة من توجهات بحثية محددة برؤية أو منهج خاص. [19]

منهج الفكر العمراني

يكشف ما ورد في بطون كتب التراث وما جاء ضمن الوثائق التي عثر عليها عن مستوى فكري متقدم في مجال العمران، وتخطيط المدن وإنشائها وتنظيم أعمال الإنشاء والبناء التي تصاحب تطور المدن. وتؤكد الدراسة التحليلية التطبيقية لما تبقى من آثار بصورة واضحة على جوانب هذا الفكر وأسسه ومراحل تطوره الحضاري.

امتاز الفكر الإسلامي العمراني بالشمولية في مبادئه العامة

وبالتخصصية في جزئيات التطبيق، أي أنه يبدأ بالأعم الأشمل كسياسة عامة، وينتهي إلى التخصص الدقيق في كل فرع من الفروع، كانعكاس للنظام الإداري للدولة الإسلامية نفسه، والذي يقوم على رأسه الحاكم ومعاونوه، وينتهي إلى القاعدة العريضة من أفراد الأمة، وتتدرج هذه المستويات ومسؤولياتها بتدرج البحث في الفكر العمراني الإسلامي تدرجا يبدأ من عرض سياسة العمران للدولة بصفة عامة، ثم ينتقل إلى الفكر الموجه لتخطيط المدن، ويتدقق إلى أن يصل إلى دراسة دقائق الحرف والصناعات المتصلة بالعمران، وهو كل يعمل في إطار واحد، وتؤثر وتتأثر جزئياته بعضها ببعض.

ومع هذا التنوع والتدرج تنوعت المصادر التي تعرضت للفكر العمراني الإسلامي، ابتداء من تلك المصادر التي اهتمت بالاجتماع السياسي إلى المصادر الفقهية وكتب الحسبة. فالمصادر التاريخية والجغرافية التي تتحدث عن تاريخ المدن وخططها، بالإضافة إلى كتب الآداب التي تمس السلوك الاجتماعي مسا مباشرا في إطار التعاليم الدينية الإسلامية، والوثائق ومصادر القضاء الإسلامي التي تسجل حالات التنفيذ القضائي المنظم لعمليات البناء بالمدن الإسلامية، وغير ذلك من المصادر التي تعكس صورا واضحة لنشاطات الحياة ومظاهرها المختلفة داخل المدينة الإسلامية. ويزيد الكشف على ما جاء بهذه المصادر صورة المدينة الإسلامية وضوحا، فهي تسجل حياة المدينة تسجيلا صادقا. ومن ثم تبرز أهمية الربط بين دراسة المدن الإسلامية ودراسة التراث الإسلامي المدون في المخطوطات والوثائق باعتبارها مصدرا مهما إلى جانب ما تبقى من آثار هذه المدن، ولا سيما أن كثيرا من الجوانب الأثرية والمعمارية يتأكد فهمها بصورة سليمة في ضوء هذه المصادر التي كانت عنصر الاتصال الأساسي الذي عن طريقه تتناقل الأجيال ثقافتها وخبرتها.

وقد تضمنت كتب تاريخ الاجتماع السياسي عادة «أبوابا» خاصة بالعمران توضح الأسس والنظريات التي يجب على الحاكم المسلم اتباعها فيما يختص بسياسة العمران. وكانت هذه المصادر من وضع علماء على علم واسع بحياة المجتمع والمتغيرات التي تواكبها، بل إن هذه المؤلفات كان يكتبها أصحابها بين فترة وأخرى حرصا منهم على النهوض بالمجتمع، وتقويما لسياسة الحاكم برسم المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه، كما أن تواليها يعكس مراحل تبلور

الفكر الإسلامي العمراني على مراحل تاريخه المتتابعة، ومن هذه المصادر على سبيل المثال لا الحصر كتاب العلامة «شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع» (ت: 272 هـ / 885 م) «سلوك المالك في تدبير الممالك على التمام و الكمال» الذي كتبه للخليفة المعتصم العباسي (ت 227 هـ / 842 م، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وكتاب السياسة لابن حزم، والشهب اللامعة في السياسة النافعة لابن رضوان، ومقدمة ابن خلدون، و كتاب بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق وغير ذلك من المصادر المشابهة التي تنوء صفحات هذا الكتاب بذكرها. ويكفي أن نعرض لبعض ما جاء بها من أفكار تعكس مستوى الفكر العمراني في الإسلام ومنزلته لدى حكام المسلمين الذين سعوا إلى تطبيقه في إنشاء المدن الإسلامية.

وقد عدت هذه المصادر «تكثير العمارة» من أركان الملك، بل إن بعضها أشار تحديدا إلى أنه الركن الخامس «يبعد نصب الوزير وإقامة الشريعة وإعداد الجند وحفظ المال»[20]، وأشار إلى أهمية العمارة باعتبارها من مظاهر عظمة الملك وواجباته، ووجهت الحكام لذلك، بل اعتبرتها «من مباني الملك وشروط الاجتماع الإنساني». وقال ابن حزم: «يأخذ السلطان الناس بالتجارة وكثرة الغراس، بقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات، ويجعل لكل واحد ملك ما عمر، ويعينه على ذلك لترخص الأسعار، ويعيش الناس والحيوان، ويعظّم الأمر، ويكثّر الأغنياء، وما يجب فيه الزكاة»[21]. وهو قول يكشف عن نظرة واعية متكاملة لفكر يدعو إلى تكثير العمارة، وتسهيل أسبابها من جانب الحاكم بوضعه السبيل إلى ذلك، والهدف المرام هو هو رخاء العيش وكثرة الأغنياء، وبالتالي كثرة مصادر الزكاة التي هي حق الفقراء، فيحدث النفع للجميع وتحقق العدالة الاجتماعية.

وأكد الفكر الإسلامي على أن العمارة سبيل الملك بما تدرّه من الأموال عندما اعتبر أن «الملك بالجند، والجند بالمال، والمال بالعمارة». وهذا يشير بوضوح إلى أن العمارة هي المحرك الأساسي للحركة الاقتصادية، ويكشف هذا عن نظرة عميقة الغور بعيدة المدى صادرة عن يقين بجدوى العمارة وتكثيرها. وتردد صدى هذا الفكر في سياسة بعض الحكام الذين اهتموا بالعمارة كالخليفة المعتصم الذي قال: «إن العمارة فيها أمور محمودة، أولها عمران الأرض التي يحيا بها العالم، وعليها يزكو الخراج، وتكثر الأموال

وتعيش البهائم، وترخص الأسعار ويتسع المعاش، وكان يقول لوزيره: إذا وجدت موضعا متى أنفقت فيه عشرة دراهم جاء بعد سنة أحد عشر درهما، فلا تؤامرني فيه». [22]

وفي نظرة شاملة أخرى يذكر «ابن خلدون» أن الدولة والملك للعمران بمنزلة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ لنوعه لوجودها. وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قرر في الحكمة. فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دونها متعذر، كما تقدم، وحينئذ فاختلال أحدهما مستلزم لاختلال الآخر كما أن عدمه مؤثر في عدمه». [23]

وأشارت هذه المصادر إلى العلاقة الوثيقة بين زيادة العمارة والرخاء والترف وبين قلتها والبؤس والضيق وتدرج الحال من الرخاء إلى الشدّة حسب درجة العمران. ويضرب ابن الأزرق لذلك مثالا بحال «فاس» مزدهرة العمران و«تلمسان» الأقل شأنا، وحال «أفريقية» و «برقة» اللتين تناقض عمرانهما فتلاشت أحوال أهلهما وانتهوا إلى الفقر والخصامة، ثم يخلص إلى أن «الأمصار الصغيرة التي لا تفي أعمالها بضرورتها نجد لذلك أهلها ضعفاء متقاربين في الفقر والخصامة، إلا في النادر إذ لا فضل لهم يتأثلون به كسبا». [24]

ويشير الفكر الإسلامي في هذه المصادر إلى الأسباب التي تساعد على العمارة وحفظها كالعدل، فقالوا لا جباية إلا بعمارة ولا عمارة إلا بعدل، وفي «السياسة» بالعدل عمرت الأرض وقامت الممالك.

ودعا هذا الفكر إلى الاهتمام بالمزارعين ويصدق على ذلك قول زياد: «أحسنوا إلى المزارعين، فإنكم لا تزالون سمانا ما سمنوا» [25].ويكشف ذلك عن رؤية عمرانية واعية ولا سيما أن كثيرا من المدن في تلك العصور كانت تعتمد على أقاليمها التي نزودها بالغذاء، ولا أدل على ذلك من سياسة الأمويين نحو تطوير مدن الأمصار، وما حدث من اختيار مواقع بغداد [26]والقاهرة، وفاس وغيرها. وهو أمر إن كان يتفق مع النظرية التي تربط نشأة المدن بتوفر الغذاء الزائد عن حاجة المنتجين، والذي يكفي لإعاشة طبقات أخرى تكوّن وتميّز الهيئة الاجتماعية للمدن التي تعمل فئاتها في مجالات أخرى من النشاط، يوضح أن نشأة كثير من المدن الإسلامية كانت في مناطق متوسطة من أقاليم زراعية تزود هذه المدن بحاجاتها الغذائية، وعدّ ذلك

شرطا أساسيا من شروط اختيار موقع المدينة. ولذلك أكّدت المصادر على أهمية المزارعين بدعمهم، وحذرت من إضعافهم، وذلك انه «إذا ضعف المزارعون عجزوا عن عمارة الأرضين، فيتركونها فتخرب الأرض ويهرب الزرّاع، فتضعف العمارة ويضعف الخراج، وينتج من ذلك ضعف الأجناد، وإذا ضعف الجند طمع العدو». [27]

و في رؤية نقدية أشار الفكر الإسلامي إلى: «أن أقوى الأسباب في الاعتمار هو تقليل الوظائف على المعتمرين ما أمكن، فذلك منشط النفوس إليه، ليقينها إدراك المنفعة فيه، وذلك غاية التوازن الدافعة إلى كثرة الإنتاج، فيزدهر العمران أكثر وأكثر». كما أشار إلى «أن الظلم يؤدي إلى خراب العمارة، فإذا كان الظلم بتوجيه الأموال إلى غير مستحقها أدّى ذلك إلى ترك العمارة، والنظر في العواقب وما يصلح الضياع.. . ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعمار الضياع فانجلوا عن ضياعهم، ودخلوا ديارهم، وآووا إلى بعد، أو تعذر من الضياع فسكنوها، فقلت العمارة وخربت الضياع وقلت الأموال، وهلكت الجنود والرعية». [28]

وإذا كان الظلم واقعا على الناس وأموالهم فإنهم «يقعدون عن المعاش وتقبض أيديهم عن المكاسب، فتكسد أسواق العمران ويخف سائر مظهره فرارا عنه لتحصيل الرزق في غير أيالته، فتخرب أمصاره وتقفر دياره، وتختلّ باختلاله الدولة والسلطان». وفي قياس جيد لحالات نقص العمران و أسبابها يشير الفكر الإسلامي إلى أن خراب العمران يكون سريعا بسبب أخذ أموال الناس مجانا، والعدوان عليهم في الحرم و الدماء والأبشار و الأعراض لما ينشأ عن ذلك من الهرج المفضي إلى ذلك، وإن كان هذا الظلم تدريجيا بأخذ الأموال عن طريق الوظائف الباطلة والمكوس المحرّمة، أو تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بها، لأن ذلك يؤدي إلى اغتصاب قيمة عملهم، ويذهب بمعاشهم بالجملة، وتكرار ذلك يؤدي إلى إفساد آمالهم في العمارة، فيقعدوا عن السعي فيها جملة، فيؤدي ذلك إلى خرابها لا محالة. كما أن من أعظم المظاهر التي تؤدي إلى الخراب التسلط على الناس في شراء ما بأيديهم بأبخس ثمن، ثم فرضه عليهم بأرفع قيمة، وعندما يعم ذلك تجّار المدينة يقع الكساد، ويبطل المعاش وتنقص الجباية أو تفسد ويؤول إلى خراب العمارة». [29]

مما سبق يتضح إدراك الفكر الإسلامي الناضج لأسباب العمارة وازدهارها وأسباب انحلالها وضعفها، في إطار يربط ببراعة بين الشكل المادي والهيئة الاجتماعية ربطا عضويا، يكشف عن نضج في الفكر وارتقاء في المستوى الحضاري الذي أفرزته الحضارة الإسلامية، ليرسم المبادئ العامة لسياسة تكثير العمارة المنوط بها الحكّام باعتبار تكثيرها من أركان الملك.

ويلاحظ المتتبع لتاريخ المدن الممتد عبر عصور تاريخ المجتمعات المتحضرة أن ظهور الإسلام كقوة سياسية جديدة على خريطة العالم كان له أثره الواضح في ظهور مدن إسلامية كانت بمثابة مراكز حضارية حملت لواء الحضارة بعد سقوط روما [30]. وتمثل هذه المدن المستوى التطبيقي لتكثير العمارة التي عدت الركن الخامس بين أركان الملك، و يعكس ذلك قول الخليفة العباسي المتوكل الذي قال بعد بنائه المتوكلية: «الآن علمت أني ملك إذ بنيت لنفسي مدينة سكنتها» [31]. ويؤكد هذا أيضا اهتمام الحكّام المسلمين بالعمارة والعمران ومشاركتهم أنفسهم في اختيار مواضع المدن، ومتابعة عمليات إنشائها، وأوضح مثل على ذلك ما فعله الخليفة المنصور (754- 775 م) عندما أنشأ بغداد [32]. وفي إطار الاهتمام بإدارة ومتابعة حركة الإنشاء أنشئ ديوان للعمارة في العصر المملوكي على يد الناصر محمد بن قلاوون الذي عرف بحبه للعمارة والإنشاء.

وتبلور مصادر التراث الإسلامي في عصوره المتعاقبة ما انتهى إليه الفكر الإسلامي في مجال تخطيط المدن، وتعكس المصادر العديدة التي كتبت عن تاريخ المدن وخططها كثيرا من الحقائق التي توضح إلى حد كبير التطور الفكري المتعلق بتخطيط وإنشاء المدن الإسلامية.

وتختلف المدن وتتنوع باختلاف وظائفها وظروف إنشائها ومواقعها ومواضعها، والمؤثرات التي تؤثر على نموها وتطورها، وهو أمر يظهر جليا عندما نتعرض بالدراسة لمدينة بعينها دراسة تفصيلية، ولكن من خلال مصادر التراث الإسلامي يمكن أن نعرض لمفاهيم نظرية أساسية أشار المفكرون المسلمون إلى ضرورة الأخذ بها عند اختيار مواقع المدن وتخطيط مواضعها. ويعد «ابن الربيع» من أوائل الذين عرضوا لذلك. فقد حدّد مثلا شروطا ستة تجب مراعاتها في اختيار موقع المدينة، وهي «سعة المياه المستعذبة، وإمكان الميرة المستمدة، واعتدال المكان وجودة الهواء، والقرب

من المرعى والاحتطاب، وتحصين منازلها من الأعداء والذعّار، وأن يحيط بها سور يعين أهلها» ثم يحدّد شروطا ثمانية أخرى يجب أن يراعيها الحاكم عند تخطيط موضع المدينة وهي: «أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب أهلها. ويسهل تناوله من غير عسف، وأن يقدّر طرقها وشوارعها حتى تتناسب ولا تضيق، وأن يبنى جامعا للصلاة في وسطها ليتعرف على جميع أهلها، وأن يقدر أسواقها بحسب كفايتها لينال سكانها حوائجهم عن قرب، وأن يميز بين قبائل ساكنيها بألاّ يجمع أضدادا مختلفة متباينة وإن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها، ويجعل خواصه محيطين به من سائر جهاته، وأن يحيطها بسور مخافة اغتيال الأعداء لأنها بجملتها دار واحدة، وأن ينقل إليها من أهل العلم والصنائع بقدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا ويستغنوا بهم عن الخروج إلى غيرها»[33]. وتكشف هذه الشروط عن رؤية تخطيطية للمدينة الإسلامية اهتمت بالجوانب الوظيفية والاجتماعية والسياسية لمجتمع المدينة الإسلامية ممّا يؤكد أصالة المدينة الإسلامية، وعمق الفكر الإسلامي ورؤيته السليمة في تخطيط المدن، وهو فكر تبلور وتوضح مع تقدم العصر، مستفيدا في ذلك بالتجربة.

وبعد ذلك بحوالي ستة قرون يعرض ابن خلدون [34] وابن الأزرق أفكارا متطورة، مستفيدة من التجربة، تتعلق باختيار مواقع المدن وتخطيطها. فعن اختيار الموقع يشير ابن الأزرق: إلى أن ما تجب مراعاته في أوضاع المدن أصلان مهمّان: دفع المضار، وجلب المنافع، ثم يذكر أن المضار نوعان: أرضية «ودفعها بإدارة سياج الأسوار على المدينة، ووضعها في مكان ممتنع، إما على هضبة متوعّرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها، حتى لا يوصل إليها إلاّ بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو ويتضاعف تحصينها»، والنوع الثاني من المضار سماوي ودفعه باختيار المواضع طيبة الهواء لأن ما خبث منه بركوده أو تعفن بمجاورته مياها فاسدة، أو منافع متعفنة، أو مروجا خبيثة يسرع المرض فيه للحيوان الكائن فيه لا محالة، كما هو مشاهد بكثرة [35]. قال ابن خلدون: «قد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بأفريقية». وفي ثنايا الحديث عن السبب في الأمراض التي تحدث بسبب ركود الهواء يكشف الفكر الإسلامي عن أن ركود الهواء يساعد على سرعة تعفن الأجسام وانتشار

الحميات، وأن حركته تقلل من ذلك الأثر، ثم يكشف عن أن هناك علاقة طردية بين كثرة ساكني البلد وحركة الهواء فيها، ويضرب لذلك مثلا بفاس التي كانت «عند استبحار العمران بأفريقية كثيرة السكان فكان ذلك معينا على تموج الهواء وتخفيف الأذى عنه، فلم يكن فيها كثير عفن ولا مرض، وعندما خفّ ساكنوها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض، ويضرب مثلا عكسيا ببلاد أخرى وضعت، ولم يراع فيها طيب الهواء. وكانت أمراضها كثيرة لقلة ساكنيها، وعندما كثروا انتقل حالها من ذلك. كدار الملك بفاس لهذا العهد المسمى» فاس الجديد «وكثير من ذلك في العالم». [36]

والأصل الثاني، وهو جلب المنافع، يتأتى بمراعاة أمور منها: توفر الماء كأن يكون البلد على نهر أو إزائه عيون عذبة لأن وجود ذلك يسهل الحاجة إليه وهي ضرورية، وطيب المرعى للسائمة وقربه، إذ لا بد لذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروري لها كذلك كان أوفق من معاناة المشقة في بعده، وقرب المزارع الطيبة لأن الزرع هو القوت. وكونها كذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله، والشجر للحطب والخشب، فالحطب لعموم البلوى به في وقود النيران، والخشب للمباني، وكثير ممّا يتحصل فيه ضروري أو كمالي، وقربه من البحر لتسهيل الحاجة القصية من البلاد النائية، ولا خفاء في أن هذه الأمور تتفاوت بحسب الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن. [37]

وإذا كانت هذه الشروط واجبة الاعتبار بالنسبة لاختيار مواقع المدن بصفة عامة فقد أشار الفكر الإسلامي إلى اعتبارات خاصة تجب مراعاتها بالنسبة لاختيار مواقع المدن الساحلية، منها: «أن تكون في جبل وبين أمة موفورة العدد، ومتى لم تكن كذلك طرقها العدو البحري في أي وقت أراد، لأمنه إجابة الصريخ لها، وعدم غناء حضرها المتعودين على الدعة في الدفاع». ويضرب ابن خلدون مثلا لذلك بالإسكندرية في المشرق، وطرابلس وبرقة وسلا في المغرب. ثم يشير إلى أن المدينة البحرية إذا كانت متوعرة المسالك و حولها القبائل بحيث يبلغهم الصريخ تمنعت بذلك من العدو و يئس من طروقها كما في سبته وبجاية [38]. و في ضوء هذا الاعتبار يفسر لنا تسمية الإسكندرية باسم «الثغر» في عهد الدولة العباسية-و هي التسمية

التي تطلق على البلاد التي على الحدود-رغم أن الدعوة كانت من ورائها لبرقة و أفريقية، اعتبارا للمخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها، الذي أغرى الأعداء بمهاجمتها هي و طرابلس مرات عديدة. [39]

و سار منهج تخطيط المدن الإسلامية و مراحل إنشاء تكويناتها المعمارية في توافق تام مع أحكام البناء التي أقرها فقهاء المسلمين [40] استنادا إلى الكتاب و السنّة. و تزخر المصادر الفقهية بهذه الأحكام، و من ثم فإن هذه المصادر تعد جانبا هاما من جوانب التراث الإسلامي الذي يقعد لأسس العمارة بتلك الأحكام التي تشتمل عليها كتب الفقه العامة التي صنفها علماء المذاهب على اختلافهم، و تدخل أحكام البنيان في جميع أبواب الفقه تقريبا، أو كتب الفتاوى و النّوازل التي تتضمن أجوبة المفتين عما سئلوا عنه من أسئلة كان أكثرها في أحكام البنيان، و من هذه المصادر أيضا كتب الحسبة. و هناك العديد من الكتب و الرسائل الصغيرة التي اختصت بمسائل البنيان و أفردتها بالبحث ككتاب «الإعلان بأحكام البنيان» لابن الرامي، و «كتاب الجدار» لعيسى بن موسى التطيلي و غيرهما. و هي مصادر تتابع حركة البناء و العمران الإسلامي في عصورهما المختلفة، و تعرض تفصيلا للتعريف بالبناء و أدلة مشروعيته، كما أنها تحدد ماليته من حيث هو عقار أو منقول، ثم تعرف العقار. كما أنها تعرض لأحكام البناء من حيث ذاته فتعرض للبناء الواجب من مساجد و أربطة و حصون و أسوار و جسور و قناطر و سدود و غيرها، و البناء المندوب كالمآذن و الأسواق، و البناء المباح كالمساكن و الحوانيت للاستغلال مع بيان القواعد التي تحكم هذا النوع من البناء باعتبار أن للسلطة شأنا فيه، و البناء المحظور كبناء القبور و الكنائس، و البناء على أرض الآخرين و غير ذلك. كما تعرض هذه المسائل لحكم التوسع في البناء و التطاول فيه و زخرفته. [41]

و تزودنا هذه المصادر بتفصيلات أكثر تتعلق بتخطيط و إنشاء الوحدات المعمارية الدينية على وجه الخصوص. فمنها ما يتعرض للشروط الحاكمة لبناء الميضآت و «بيوت الخلاء»، و منها ما يتعلق بحكم بناء المساجد في المدن و القرى و البناء عليها، و اتخاذ الحوانيت أسفلها «المساجد المعلقة». و كذلك إلحاق «الأسبلة» «و مكاتب» تعليم الأطفال بها، و بناء بعضها على القبور أو إلحاق «الأضرحة» بها، بل إن من هذه الأحكام ما يتعلق بأسلوب

الزخارف الجدارية في المساجد.

و من منظور آخر تعرضت هذه المصادر لصلاحية البناء من حيث طهارة مواد البناء، و تناسبها في النوع و المقدار لنوع المبنى، و قيام العمال بالبناء كل فيما تخصص به دون غيره، و في هذا سيطرة تامة و مباشرة واضحة تؤديان إلى إتقان عمليات الإنشاء المعماري، فلا يحدث ضرر لصاحب البناء أو الآخرين الذين قد يتضرّرون من خلل الإنشاء. و في تفصيل واضح أشارت هذه المصادر إلى ذكر مواصفات البناء المطلوبة، و مواصفات مواد البناء المرغوب فيها التنفيذ عند التعاقد على إنشاء بناء معين، و أوضحت هذه المصادر المواصفات و المقاييس المعتبرة في المواد المختلفة المستخدمة في الإنشاء، بل إنها تمتد لتحدد كمية الماء المطلوبة أثناء خلط مواد البناء، و مقادير المواد المطلوب خلطها فلا تكون زائدة أو ناقصة فتؤثر في قوة البناء و متانته. و أشارت المصادر الفقهية إلى أن الجنس و الجودة و القدر شرط فيما يتفق عليه المتعاقدان [42]. كما أنها أشارت إلى وجوب ذكر المواصفات التي يريدها صاحب البناء في منشآته، و تحديد مقاييسها المختلفة طولا و عرضا و ارتفاعا، و نوعية مادة البناء التي تبنى بها سواء كانت طينا أو لبنا أو آجرا، و كذلك صفة البناء من حيث كونه منضدا أو مجوفا أو مسنما. [43]

و لا تغفل المصادر الفقهية مباشرة السلطة و توجيهها لعمال البناء، و أشارت إلى أنه على الوالي أو نائبه أن يأمرهم بإتقان صنعتهم، و النصيحة للمسلمين و عدم التغرير بهم، فإن منهم من يشجع الرجل على البناء، و يقدر له تكاليف البناء تقديرا ضعيفا، فإذا بدأ في البناء وجد أن التكاليف أكثر ممّا قدره البناء فيلحقه ضرر عظيم، و ربما افتقر و ركبه الدين أو باع الدار قبل إتمامها. [44] كما أن على الوالي إلزام البنّاء استخدام الأدوات اللازمة لعملية البناء التي تساعد على إحكامه، من زوايا وموازين وخيوط إلى غير ذلك، كما أنه يلزم البنّاء إعادة البناء إذا جرى فيما يعمله زيغ أو انحراف. كما يأخذ عليه المواثيق ألا يأخذ من الجباسين رشوة مقابل تواطئهم على قبول الجبس الرديء، كما يحثّ البنّاء ين على ألا يستعملوا الجبس الرجيع ولا من الأجباس إلا ما كان مفلكا فهو أصلح الجبس [45].

والنتيجة المباشرة لهذا الحرص الشديد على إتقان البناء واستخدام

مواد الإنشاء بالمواصفات المطلوبة هي متانة البناء، والمتانة شرط أساسي من شروط أربعة يجب توافرها في العمارة، وهي المنفعة «والمتانة» و الجمال والاقتصاد، ومتانة البناء تعني أداءه لوظيفته بكفاءة واستمرار ذلك مدة طويلة، كما أنها ترغب في توفير الأموال التي يتكلفها إعادة البناء أو ترميمه من فترة إلى أخرى إذا ما فسد بناؤه، كما أنها تمنع أي ضرر قد يحدث سقوط البناء بسبب الخلل في بنائه أو الغش في مواد بنائه.

وفي سبيل عدم الإضرار بالآخرين أوضحت هذه المصادر القواعد والأحكام التي تكفل ذلك، كعدم الارتفاع بالبناء على الجيران، وعدم فتح نوافذ تطل على حريمهم، وحكم بناء الأفران والمصانع والمدابغ التي يتضررون منها، وعدم منع الجار من وضع عروق البناء على بنائه، و حكم إخراج الميازيب والشرفات إلى الطريق، و غير ذلك من المسائل الدقيقة التي تدخل ضمن هذا الإطار من حقوق البناء، ومن أشهر الأمور المتعلقة بذلك والتي عرضت كثيرا للفقهاء حقوق الجدار المشترك، وحق المرور والإرتفاق بالطرق والشوارع التي حدد الفقهاء نوعياتها المختلفة، و حكم كل نوع في الإرتفاق والبيع وغير ذلك مما يتعلق «بالشوارع الخاصة».

وتمشيا مع التطور في البناء والامتداد الرأسي للبنيان كانت الأحكام الفقهية التي تختص بحل المشاكل المتعلقة بحقوق «صاحب السفل وصاحب العلو». و تلبية لحاجات المجتمع الناتجة من زيادة العمران بدت الحاجة ملحة بين الحين والحين لتوسيع بعض المنشآت العامة على حساب الممتلكات الخاصة. فحددت الأحكام الفقهية المنهج والشروط التي تتبع في مثل هذه الحالات. وانطلاقا من الحاجة إلى إعادة تعمير البناء لخلل يخشى منه عرضت الأحكام الفقهية لحكم الجدار المائل، وإحكام الضمان فيه حتى تتحدد المسؤولية، إذا ما امتنع عن هدم الجدار وحدث ضررا لأحد به.

واطرادا مع الرغبة في زيادة العمران وتحديدا للأحكام التي تحكم ذلك كانت الأحكام الفقهية التي تتصل بالبناء في الأرض الموات، كما أوضحت حكم البناء في أرض الآخرين وكذلك الأرض الموقوفة.

ومن منظور آخر تعرض المصادر الفقهية تفصيلا لأحكام التصرفات في بيع البناء، وحالاته المختلفة لحل ما ينشأ عن ذلك من مسائل، كما أنها تعرض لعملية تأجير المباني وعلاقة المالك بالمستأجر، كما أنها تعرض

للشفعة في البناء إذا بيع من دون الأرض، ولأحكام قسمة البناء.

وتؤكد المصادر الفقهية خضوع البناء لأحكام السياسة الشرعية. فلولي الأمر أن يمنع البناء في أماكن معينة، ويبيحه في أماكن أخرى، وله أن يمنع التطاول في البنيان إلى حد معين، وأن يقصّر البناء على بعض الأرض ونحو ذلك مما تحتمه المصلحة العامة للأمة. (46)

مما سبق تتضح أهمية المصادر الفقهية في التعريف بالقواعد والأحكام التي تحكم تخطيط المدينة وتكويناتها المعمارية المختلفة، تلك الأحكام التي كانت بمثابة القانون الذي يحتكم إليه في كل ما يتصل بعمارة المدينة، والذي كان يقوم على تطبيقه سلطات المدينة القضائية التي تفصل في هذه الأمور وتعاونها السلطة التنفيذية في ذلك (47). وفي ذلك ما يكشف عن أن المدينة الإسلامية وتطور عمارتها و مباشرة مرافقها كان من مسؤولية إدارتها المحلية بما تمتلكه من سلطات قضائية وتنفيذية، أدارت عمران المدينة وفق الأحكام الفقهية الإسلامية التي لاحقت بدورها عجلة التطور الحضاري.

كما أن الدراسة المعمارية لأحكام البناء في الإسلام توضح ترابط التكوين المادي للمدينة الإسلامية، و الأسس و القواعد التي تحكم هذا التكوين و تنظمه تنظيما مستمرا يلاحق مراحل النمو و التغير التي تطرأ على المدينة الإسلامية. وتوجّه بعض الدراسات العلمية الجادة نحو الاستفادة من هذه المصادر(48) دليل واضح على أهمية هذه المصادر التي توازي أحكام البناء فيها، وما كان يحكم مدن الحضارات القديمة من قوانين مدنية Civil Law ساعد فهمها على وضوح رؤية التكوين المادي لهذه المدن، وتأخر الانتباه إلى هذه المصادر، والاستعانة بها في فهم التكوين المادي للمدينة الإسلامية، فضلت كثيرا من الدراسات التي حاولت تفسير «التكوين المادي للمدينة الإسلامية، وكيلت الاتهامات للمدينة الإسلامية في بعضها، وجردت من أصالتها في بعضها الآخر. وكانت البداية مع دراسات «سوفاجيه» لحلب ودمشق واللاذقية تلك المدن القديمة التي فتحها الإسلام، والتي أشارت إلى أن المسلمين لم يضيفوا شيئا لهذه المدن، بل أبقوها على حالها، وأن ما أضافوه من خطط في هذه المدن قد أدى إلى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي، ثم تنتهي إلى نتيجة مؤداها أن المدينة الإسلامية ما هي إلا تقليد للمدينة الأوروبية القديمة (49). ونهج «بلانهول» على الدرب ذاته

فيرى أن الصفة الرئيسة في المدينة الإسلامية هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود وحدة تركيبية، كما يشير إلى أنها ضعيفة التماسك على عكس المدن الرومانية ومدن أوروبا في العصور الوسطى، ويرى أن الإسلام لم يفلح في أن يأتي بالبديل للمدن التي خضعت لفتوحاته، ويرى أن الإسلام ببساطة قلّد تلك المدن الموجودة. فالسوق Bazar ما هي في الحقيقة إلا .. Colonnaded avennue الروماني، والقيسارية ما هي إلا البازيليكا .. .. Basilica الرومانية، حتى الحمام.. Therma الروماني القديم قلّده المسلمون في بناء حماماتهم [50]. وهو الرأي الذي مال إليه أيضا «جرونباوم»، وإن خالف «بلانهول» في موضوع الحمام حيث يرى أن الحمام اليوناني الروماني مختلف عن الحمام الإسلامي [51]. و كذلك «ستيرن» الذي أشار إلى أن خطط المدينة الإسلامية مأخوذة من المدينة اليونانية القديمة كالشوارع والسوق المركزية، وكرر نفس الاتهامات التي تصف المدينة الإسلامية بعدم التماسك في تراكيبها [52]. وانعكاسا لتأثير هذه الآراء نجد من الباحثين من يشبه تخطيط شوارع «سدوس» في نجد بالجزيرة العربية-بالمدينة الهلينستية. [53] رغم ما يلاحظ من اختلاف محاور الشوارع الجانبية المتفرعة من الشارع الرئيس.

وفي ضوء هذه الأحكام الفقهية التي تمثل الفكر الإسلامي الموجّه لحركة البنيان والعمارة في المدن الإسلامية يمكن تفسير تخطيطات المباني الأثرية وتحديد وظائف وحداتها المختلفة. واستنتاج المدلول الحضاري لها، فتزداد المعرفة بتخطيط المدن الإسلامية وتكويناتها المعمارية المختلفة، وهو جانب أهمله تقريبا كثير من الدراسات الأثرية للعمارة الإسلامية، قصرت عن تفسير المضمون الحقيقي لما تعكسه العمارة الإسلامية من دلالات حضارية إسلامية كان لغياب تفسيرها أثر واضح في عدم وضوح الصورة الحقيقية للمدينة الإسلامية.

ويفسر الربط بين دراسة تخطيط المدن الإسلامية وتكويناتها المعمارية بتفاصيلها المختلفة وبين أحكام البنيان الفقهية كثيرا من الملامح والظواهر التي تميز المدينة الإسلامية عن غيرها، ويؤكد هذا التفسير خطأ من يبتعد عن هذه الأحكام أو يتجاهلها عندما يعرض بالدراسة لأي جانب من جوانب المدينة الإسلامية، ثم يتعرض بالنقد والاتهام دونما سابق معرفة بالحكمة

والغاية الإسلامية من هذا الأمر أو ذاك. ويكفي أن نشير هنا إلى ما اتهمت به شوارع المدينة من «ضيق والتواء» كحكم عام أصدره جل الدراسات الأثرية الحضارية التي تعرضت لشوارع المدينة الإسلامية، وما توصلت إليه من دلالات مرتبطة بهذا الحكم تقلل من شأن المجتمع الإسلامي [54] دون اعتبار لما ورد عن أسس تخطيط شوارع المدينة الإسلامية ودراسة قياساتها عند التخطيط، ودون النظر إلى تصنيف هذه الشوارع في نوعيات رئيسة وثانوية، عامة وخاصة، مرتبطة بنشأة المدينة ومتأثرة بالعوامل التي تحكم الإنشاء بها، والتي تعكس حياة الحرية التي عاشها المجتمع الإسلامي، وما يصاحب الحياة الإسلامية من علاقات وقوانين إسلامية كالتأريث والقسمة والبيع والشراء وعلاقة التجاور، إلى غير ذلك من أمور تنعكس بصورة قوية على هيئة الشوارع الخاصة بالمدينة، تلك النوعية التي تتغير من فترة إلى أخرى، و تتفرع جيلا بعد جيل في إطار المعاملات و الظروف التي تحكم المجتمع الإسلامي.

و لا يقتصر أثر الأحكام الفقهية للبنيان على تخطيط المدينة و شوارعها، بل إنه يمتد إلى شكل المباني نفسها تحقيقا للنظرية المعمارية التي تقول إن الشكل يتبع الوظيفة، و من هنا نجد تخطيطات إسلامية خاصة نراها بوضوح في المنشآت الدينية الإسلامية، و نرى بعض التكوينات المعمارية الأخرى التي نشأت مع نشأة التحضر الإنساني و التي وجدت قبل الإسلام، فقد تطورت تخطيطاتها وتعدّلت لتتمشى مع الأطر والأحكام الإسلامية، ومن أمثلة ذلك الحمامات والمنازل وغيرها.

أوضحت أحكام البنيان كذلك العلاقة بين التكوينات المعمارية المختلفة تجاذبا أو طردا، اتصالا أو استقلالا، ونلحظ ذلك من خلال نظرة فاحصة لتوزيع الوحدات والتكوينات المعمارية على مخطط المدينة، ذلك التوزيع الذي حكمته اعتبارات من أهمها تحقيق الأهداف الوظيفية للمباني في سهولة ويسر يكفلان تخطيط الشوارع والطرقات، ويحكمه بعد ذلك المبدأ الإسلامي «لا ضرر ولا ضرار».

وقراءة واحدة لواجهات المباني الأثرية في المدينة الإسلامية تعكس لنا واقعا اجتماعيا لأصحابه، وتحدد لنا نوعية الشارع واتساعه وذلك في ضوء شكل السلالم المؤدية إليها، ومطلات هذه المباني ومشربياتها، وما قد

يخرج من حيطانها من ميازيب، وما قد يوجد بها من عناصر معمارية أخرى يرتبط إنشاؤها وشكلها وتوزيعها بقواعد فقهية محددة تجعلنا نقر بهذه المواصفات والحقائق للمجتمع الذي يقطن أو يستغل هذه المباني.

وكان لهذه الأحكام دورها في استقرار الهيئة الاجتماعية للمدينة الإسلامية، وإقرار المبادئ الإسلامية وتأصيلها بقيم المجتمع حتى أصبحت في حكم «العرف العام»، وأصبح تطبيقها سلوكا عاما أدى في النهاية إلى شيوع الصفة الإسلامية على التكوينات المعمارية للمدينة [55] من جهة، وعلى سلوك أفراد مجتمعها من جهة أخرى. وهو نوع من التوافق يؤدي إلى الشعور «بجمال وظيفية المدينة الإسلامية» ويعكس من منظور آخر ذلك التشابه بين المدن الإسلامية في تخطيط شوارعها وتفاصيل تكويناتها المعمارية.

وإذا كانت المصادر السابقة للتراث الإسلامي تكشف عن بعض جوانب الفكر الإسلامي التي ترسم السياسة والإطار الشامل للحكام المسلمين والقائمين على تخطيط المدن الإسلامية، وتحدد القواعد والأحكام التي يجب أن تتبع في إنشاء المباني وعمارتها، فإن ما ورد في بعض المصادر الأخرى وخصوصا تلك التي تخاطب العامة لترقى بهم إلى مرتبة الكمال في السلوك الاجتماعي يتدرج ليغطي مستوى قاعدة الهرم الذي يمثل مجتمع المدينة. وهذه المصادر تتحدث عن الآداب العامة المتعلقة بجميع مناحي الحياة في ضوء الكتاب والسنة. [56]

وفي مجال البناء والعمارة تعرض هذه المصادر ما يختص بالتوجيه الفردي لعامة المجتمع، ومن ثم تتكامل مع المصادر السابقة التي كشفت عن السياسة العامة للعمران بمفهومه الشامل للمستويات العليا التي من شأنها التخطيط العام للمدينة، وتنفيذ مرافقها العامة وتكويناتها الأساسية تاركة حرية إنشاء المباني الخاصة للعامة يقومون بإنشائها حسب متطلباتهم وإمكاناتهم، ورغباتهم في إطار القواعد والأحكام التي تحدد العلاقة بين هذه المنشآت وتخطيط المدينة ككل وهذه المنشآت بعضها ببعض آخر. وهذه الحرية انعكست على الهيئة المادية لمنشآت المدينة الإسلامية، فلم تكن قوالب جامدة أو أنماطا متكررة كرقع الشطرنج التي نلاحظها في المدينة اليونانية أو الرومانية. ويبقى فقط التوجيه نحو الأصلح.

ومن أمثلة النصوص الجيدة التي وردت بهذه المصادر والتي تكشف عن

هذا التوجيه ما ذكره «الدينوري» في عيون الأخبار ما نصه: «قال يحيى بن خالد لابنه جعفر حين اختط دارا ليبنيها: هي قميصك فإن شئت فوسعه، وإن شئت فضيقه» [57]. و لهذا القول مضامينه العديدة التي تتلخص في الربط بين الإنسان و ما يبنيه لنفسه و حريته في ذلك، بل إنه يصل إلى أساس النظرية المعمارية التي تقول إن الشكل يتبع الوظيفة، و ما تطور عنها من أن «الشكل هو الوظيفة نفسها». فالغرض الوظيفي هنا ليس مقيدا، ولكنه متسع ليشمل اختلاف الميول والأغراض ولكنه في النهاية يؤكد «النظرية الوظيفية» بتحقيق هذه الميول والأغراض.

وممّا يدل على الربط بين الاستخدام و الإنشاء، وهو من أهم أسس النظرية الوظيفية في العمارة، ما جاءت به الأخبار من أن «ابن التوأم» دخل «على بعض البصريين وهو يبني دارا واسعة الذرع، واسعة الصحن، رفيعة السمك، عظيمة الأبواب، فقال: اعلم أنك قد ألزمت نفسك مؤونة لا تطاق، وعيالا لا يحتمل مثلهم، ولا بدّ لك من الخدم والستور والفرش على حسب ما ابتليت به نفسك، وإن لم تفعل هجنت رأيك» [58] ويؤكد هذه الصلة بين الإنسان والعمارة ما ذكر من أنه: «مرّ رجل من الخوارج بدار تبنى، فقال: من هذا الذي يقيم كفيلا ؟ [59] وقد عكست الروايات والأقوال تأكيد هذه الصلة كقول أحدهم عن الدار «ليكن أول ما تبتاع وآخر ما تبيع» وهو قول يؤكد أهمية الدار بالنسبة للإنسان، وبالتالي الاهتمام بعمارة المنازل والمساكن التي تمثل جانبا هاما من تكوينات المدينة.

وعكست هذه النوعية من مصادر التراث الإسلامي وغيرها استفادة الفكر الإسلامي من خبرات الأمم السابقة إضافة إلى خبرتها. فقد اعتمد الفكر الإسلامي قول حكماء الروم: إن «أصلح مواضع البيان أن يكون على تل أو كبس رثيق ليكون مطلا، وأحق ما جعلت إليه أبواب المنازل وأفنيتها وكواؤها المشرق واستقبال الصباح، فإن ذلك أصلح للأبدان بسرعة طلوع الشمس وضوئها»[60]. ويصدق على هذا ما ذكره اليعقوبي من أن «الملوك الماضية لما أرادوا بناء المدن، أخذوا آراء الحكماء في ذلك، فالحكماء اختاروا أفضل ناحية في البلاد، وأفضل مكان في الناحية، وأعلى منزل في المكان من السواحل والجبال ومهب الشمال، لأنها تفيد صحة أبدان أهلها وحسن أمزجتها واحترزوا من الآجام والجزائر وأعماق الأرض فإنها تورث كربا

وهما»[61]. وهذه الأقوال التي تمثل توجيهات تتعلق بالتخطيط وعناصر الإنشاء والتهوية والإضاءة وغيرها واختيار أنسب المتاح منها، تمثل ثقافة هامة رأت هذه المصادر نقلها إلى العامة لترتقي حالة العمارة ويزدهر العمران. وهو هدف سعى إليه الفكر الإسلامي ابتداء بعرض سياسة العمران وواجبات الحكام نحو ذلك، وانتهاء بتوعية العامة بمناحيه وقواعده وأساليبه.

وتعكس المصادر التاريخية بصفة عامة وكتب تاريخ المدن وخططها على وجه الخصوص مدى اهتمام الفكر الإسلامي بالمدن. فقد كثرت المؤلفات التاريخية المتصلة بتاريخ المدن وخططها كثرة ملحوظة حتى أننا لا نكون مبالغين إذا قلنا إنه قلما نجد مدينة من المدن الإسلامية دون أن يؤلف لها تاريخ خاص إن لم يكن أكثر من كتاب[62]. و تعرض هذه المصادر إما لتاريخ المدينة السياسي وإما لتاريخها الاجتماعي، و إما يؤرخ لأعلامها البارزين، وفي ذلك ما يلقي الضوء على هذه الجوانب من حياة المدينة، ومن هذه المصادر ما يختص بخططها وتكويناتها المعمارية وهو ما يكشف عن الجوانب المعمارية والإنشائية للمدينة الإسلامية بصورة مباشرة، ويعرض للمستويات الحضارية والاجتماعية والثقافية لمجتمع المدينة في ضوء الدلالات التي تعكسها هذه التكوينات المعمارية، وهذا يعني أنها بصفة عامة تعكس صورة واضحة للمدينة الإسلامية يمكن للمدقق فيها أن يبرز المدينة الإسلامية، ويدفع عنها اتهامات ألصقت بها لقواعد خاصة في التقييم. كما أن الربط بين ما ورد في هذه النوعية من المصادر وما تبقى من آثار المدن التي أشارت إليها يكشف عن الحقائق ويؤكدها واقعا ملموسا.

ومن جهة أخرى فإن هذه المصادر تعكس المستوى الحضاري للفكر الإسلامي الذي حرص على تسجيل تاريخ مدنه وأعلامها وخططها، وباعتبار أهمية وظيفة الكتاب «الإتصالية» في العصور الوسطى فإن هذه المصادر التي كتبت عن تاريخ المدن بما تتضمنه من ثقافة حضارية عمرانية، وبما تشتمل عليه أحيانا من رؤى نقدية، بالإضافة إلى ما ورد في غيرها من المصادر، بلورت تجربة المدن اللاحقة و يحقق إفادتها من المدن السابقة في تواصل مستمر، كفلته مصادر تراثنا التي عرضنا لبعض ما ورد ببعضها بإيجاز، لبيان أهمية الفكر الإسلامي في عمارة المدن.

ويعكس هذا الفكر من منظور آخر اهتمام المسلمين بالعمران، ومساهمتهم

الواضحة في تاريخ التمدن الإنساني ذلك الاهتمام وتلك المساهمة اللذين أشاد بهما بعض الدراسات التي اقتربت من هذا الفكر مثل «جويتاين» الذي أشار بفضل المسلمين في اتخاذ المدن، وتشييد المراكز العمرانية الأخرى، ويشير إلى أن ما أحدثه الإسلام من مظاهر التمدن يعتبر ثورة في تاريخ التمدن العالمي [63]. ودفع «لابيدوس» اتهام «سوفاجيه»، فقد قال: (إن الفتح الإسلامي لم يؤد إلى هدم المدن القديمة، ذلك لأن هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن «بولير» قبل أن يأتي هذا الفتح بمدة طويلة [64]. والحقيقة أن العرب بعثوا الحياة من جديد إلى هذه المدن، وحافظوا على هيئتها القديمة خصوصا فيما يتعلق بهيئة شوارعها العامة باعتبارها من المرافق العامة التي تولت سلطة المدينة المحافظة عليها [65]. ويشير «لابيدو» إلى أن العرب قد أوجدوا عددا من المدن الجديدة ارتبط إنشاؤها بحاجات الجيوش الفاتحة للاستقرار، وبعد ذلك دفعت الدول العربية الحاكمة حركة التمدن دفعات قوية بما اتبعته من سياسات تنمية النشاطات الزراعية والتجارية، كما ساعدت الظروف الإدارية والسياسية على نمو المدن والتمدن الإسلامي. كما تشير إلى أن المسلمين بصفة عامة كانوا محبّين للعيش في المدن، وكانوا يتفاخرون بها فكانت لها منزلة خاصة [66]. والدليل الواضح على ذلك ما نراه في تراثنا الإسلامي من مؤلفات عديدة اتجهت لتاريخ المدن وإبراز حضارتها سواء منها من ركز على الجانب التاريخي أو الخطط أو تراجم العلماء و الأدباء أو غير ذلك. وقد أثبتت الدراسات الأثرية «لروبرت آدمز» عن الاستيطان في وادي ديالي في العراق أن نسبة التمدن الإسلامي في العراق تعادل أربعة أضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني. [67]

الهوامش

١- مصطفى الموسوي: العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، دار الرشيد للنشر، 1982، ص 355.

2- عبد الجبار ناجي: مفهوم العرب للمدينة الإسلامية-مجلة المدن العربية، نشر المنظمة العربية للمدن، العدد 14- السنة الثالثة، 1984، ص 50.

3- محمد جمال الدين القاسمي: إصلاح المساجد من البدع والعوائد-نشر المكتب الإسلامي-الطبعة الرابعة سنة 1399 ه، ص 49- 54، عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 53، وقد اعتبر بنيت Benet إقامة الصلاة الجامعة في المسجد الجامع بالمدينة، وما يشترط لإقامتها س شروط فقهية من المظاهر التمدنية التي ميزت المدينة الإسلامية F.Benet:op 215.cit..p

4- المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم-طبعة ليدن 1906، ص 47.

5- ابن منظور: لسان العرب: بيروت 970 ١، ج 17، ص 288, 289، راجع مادة «صطم».

6- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، بولاق-القاهرة 1289 ه، ج 4، ص 195.

7- القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر-بيروت، من دون تاريخ، ص 7- 8.

8- عبد الجبار ناجي. المرجع السابق، ص 52- 53.

9- قدامه بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة-شرح وتعليق: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد للنشر 1981، ص 432- 433.

10- كافين رايلي. الغرب والعالم-ترجمة: د. عبد الوهاب المسيري و د.هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: د. فؤاد زكريا-سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، ص 75- 78.

11- بيتر فارب: بنو الإنسان: ترجمة زهير الكرمي-سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت 1983، ص 135- 136.

12- من الجدير بالذكر أن نشير إلى أن ما يشبه هذه المعاني كان ضمن ما كتب «بيكو جيوفاني ديلامير أندولا»، أحد الشخصيات البارزة في أكاديمية أفلاطون في فلورنسا في عصر النهضة (د. حسين فوزي: تأملات في عصر الرينسانس)، نشر دار المعارف 1984، ص 10)، ولما كانت إيطاليا من معايير انتقال الحضارة الإسلامية إلى أوروبا فمن المحتمل أن يكون «بيكو جيوفاني» متأثرا بهذا القول بإشعاعات الثقافة الإسلامية الواسعة.

13- قدامة بن جعفر: المرجع السابق، ص 426- 427.

14- Charles L.Redman:The Rise of Civilization from Early Farmers to Urban -Society in the Ancient Near East,W.H.Freeman and Company San . 242- 215.Francisco,1978,p

15- يلاحظ أن جرونباوم «يتقصد» أو يهمه أن يطلق على المدينة الإسلامية كلمة Town يعني «بلد»، والكلمة إذا ما رجعنا إلى التصنيف الألماني للمدينة تكون أقل مرتبة من city من حيث

عدد السكان والمؤسسات، (عبد الجبار ناجي: المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية، ص 152).

16- عبد الجبار ناجي: مفهوم المدينة الإسلامية. (2) مجلة المدينة العربية عدد 15 السنة الثالثة 1984، ص 58- 62.

17- عبد الجبار ناجي: مفهوم المدينة الإسلامية (3)، مجلة المدينة العربية، عدد 16، السنة الرابعة، 1984، ص 64- 66.

18- أشارت بعض الدراسات عن المدن الإسلامية إلى وقتية هذه المدن وعدم استمرارها إذا ما قورنت بالمدن الأوروبية، ومن هذه الدراسات ما ربط بين وجود السلطة المنشئة وبقاء المدينة، ثمّ موت هذه المدينة لترك السلطة الجديدة الإقامة فيه (F.Benet,op.ci 34.p.212,Mason Hammond,op.cit.p.342) ويتعارض هذا الرأي مع الواقع، إذا أن كثيرا من المدن الإسلامية باقية، كما أن بعض الباحثين أثبت عكس هذه الآراء، وأشار إلى أن كثيرا من مناطق الاستيطان الإسلامي باقية حتى الآن في حالة من الازدهار والرخاء. Lapidus, op.cit.,p. 25

عبد الجبار ناجي: المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية، ص 162.

19- أنظر الفصل الأول عن نشأة المدينة.

20- ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك-تحقيق د. محمد عبد الكريم، نشر الدار العربية للكتاب، 1977، ج 1، ص 223- 231.

21- المسعودي: مروج الذهب، بيروت 1965، ج 4، ص 344- 345.

22- ابن رضوان: الشهب اللامعة في السياسة النافعة-تحقيق د. سامي النشار، نشر دار الثقافة، الدار البيضاء 1984، ص 232، ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 223.

23- ابن خلدون: المقدمة، ج 3، ص 813, 814، ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 223.

24- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 225.

25- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 225.

26- اهتمت بعض الدراسات الأثرية بتأكيد هذه الحقيقة-راجع كتاب روبرت آدم، تاريخ الإستيطان في سهول ديالي-ترجمة د. صالح أحمد العلي، د. علي محمد المياح، د. عامر سليمان-نشر المجمع العلمي العراقي-بغداد، 1984.

27- ابن رضوان: المرجع السابق، ص 231, 232.

28- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 225.

29- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 225.

30- Quentine H.Stanford and Norm Norman, Geography.A Study of Its. 335.Elements, p

31- اليعقوبي: البلدان-ط. ليدن، ص 336- 337، الطبري: تاريخ بغداد، ج 8، ص 238.

32- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 250.

33- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 118, 121- 122.

34- ابن خلدون: المقدمة، ص 307 و ما بعدها، ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 764- 765.

35- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 764- 765.

36- ابن الأزرق: المرجع السابق، ص 765- 766.

37- ابن الأزرق: المرجع السابق، ص 766، ابن خلدون: المقدمة، ص 838- 839.

38- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 267، ابن خلدون: المرجع السابق، ص 839- 840.

39- ابن خلدون: المرجع السابق، ص 840.
40- من أهم الدراسات الحديثة التي تعرضت لأحكام البناء في الإسلام تلك الدراسة التي قام بها محمد بن إبراهيم بن يوسف الفائز بعنوان «البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي»، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود سنة 1406 هـ.
41- ابن الرامي: الإعلان بأحكام البيان، تحقيق: عبد الرحمن بن صالح الأطرم: رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود 1403 ه، والكتاب فريد في نوعه فقد جمع كل المسائل المتعلقة بالبنيان وأحكامه التي أفتى وحكم فيها فقهاء وقضاة المالكية.
42- محمد الفائز: المرجع السابق، ص 17.
43- محمد الفائز: المرجع السابق، ص 380.
44- الونشريس: المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى علماء أفريقية والأندلس، بيروت-دار الغرب، ج 1، 1981 م، ص 14.
45- ابن الأخوة: معالم القرية في أحكام الحسبة-تحقيق محمد محمود شعبان، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1976، ص 341- 344.
46- محمد الفائز، المرجع السابق، ص 17.
47- ابن الرامي. المرجع السابق، ص 20، 35، 39 ص 101، 117، ص 214، ص 254، 257، 345، د. عبد اللطيف إبراهيم: سلسلة الدراسات الوثائقية. الوثائق في خدمة الآثار «العصر المملوكي» مقال نشر في كتاب. دراسات في الآثار الإسلامية-نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم-القاهرة 1976، ص 420- 421.
48- -Saleh Ali Hathlaul:Tradition,Continuity and Change in the Physical en vironment: The Arab Muslim City.Ph.D.submitted to the departement of . 136- 20.architecture at M.I.T.1981,pp
49 Sauvaget J.Alep) Paris 1941 pp.78- 79, 104- 109.Adem.La plan de. 102- 99.Laodicee sur mer in Bulletin d'etudes orientales 1934, pp
50- . 23- 22. Xavier de Planhol: op.cit pp
51- Von Grunbaum: The Structure of the Muslim town in Islam: Essays in the . 158- 141.nature of cultural tradition. London. 1955,pp
52- .30- 29.Stern: op.cit p

عبد الجبار ناجي. المرجع السابق، ص 155.

53- Geoffrey King: Examples of the Secular Architecture of Najd,Arabia Stu . 16. dies, Cambridge, 1982,IV. P
54- . 23- 22- 16- 15.Xavier de planhol: op.cit p
55- يجب التنويه إلى أن هذه الأحكام اتصلت بكل طرز العمارة سواء كانت الطرز المعمارية الضخمة أو الطرز المعمارية المحلية البسيطة التي يحلو لبعضهم أن يسميها بالطرز التقليدية تميزا لها عن الطرز السابقة (Geoffrey King: op.cit. p . 113). وقد استخدم مصطلح التقليدية من منظور أن عمارة هذه المباني سارت وفق تقاليد معمارية محلية انتقلت عبر الأجيال في العصور السابقة وتختلف عن الطرز الأوروبية و الأمريكية الحديثة، التي غزت العالم الإسلامي في العصر الحديث وحلت محل هذه الطرز المحلية التقليدية
56- تتضمن كتب الفقه عادة أبوابا تتصل بالآداب و تخصص بعض المصادر في ذلك ككتاب

«مكارم الأخلاق» لرضى الدين أبي نصر ابن الإمام أبي علي فضل الدين الطبري-المطبعة الخيرية، مصر، وكتاب «عيون الأخبار» لابن قتيبة عبد الله مسلم الدينوري. هذا بالإضافة إلى شيوع كتب السيرة النبوية التي وضحت المثل الأعلى للسلوك الإنساني.

57- الدينوري: عيون الأخبار، ج 3، ص 311.

58- الدينوري: المرجع السابق، ج 3، ص 312

59- الدينوري: المرجع السابق، ج 3، ص 313.

60- الدينوري: المرجع السابق، ج 3، ص 313.

61- القزويني: المرجع السابق، ص 8.

62- عبد الرحمن زكي: المدينة الإسلامية-مجلة الفيصل عدد 27، ص 94.

63- Goitein:) The Rise Middle Eastern Bourgeoise (in Studies in Islamic. . 218.History and Institution,p

64- راجع أيضا عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 165.

Lapidus I.M.,Middle Eastern Cities: in A Symposium on Ancient Islamic-and Contemporary Middle Eastern Urbanism, Berkeley,Univ of Califor . 5.nia Press,1979,p

65- إبن الرامي: الإعلان بأحكام البنيان: تحقيق صالح بن الأطرم، ص 197 , 198.

66- . 25- 22.Lapidus: op.cit,p

67- Robert Mc, Adams, Land Behind Baghdad.A History Settlement on. 75- 62.Digala Plains Chicago.1965,p .

١ نشأة المدينة الإسلامية

حدد اليوناني باوسينياس Pausanias «ت 176» ماهية المدينة فقال: «إنها» السلطة والجمنازيوم، والمسرح والسوق وماء الشرب، وتحديد الحدود، وأعضاء أو ممثلون عن المدن في المجلس [1]. وأشارت المصادر التراثية الإسلامية إلى مفهوم المدينة بصفة عامة والمدينة الإسلامية على وجه الخصوص، كما أنها تحدثت عن نظريات نشأتها بمنظور يوافق مجموع النظريات الحديثة التي حاولت في اتجاهات متعددة وضع تعريفات للمدينة في إطار ظروف نشأتها. [2]

تعددت النظريات الحديثة التي حاولت تفسير كيفية نشأة المدن[3]، ومن ثم المعايير التي تميز المدينة عن غيرها من مراكز الاستيطان الأخرى، ومن هذه النظريات نظرية كارل وايت فوجل[4](Karel Wittfogel) وهي متأثرة بأفكار جوليان ستوارد (Julian Steward)، وفحوى هذه النظرية أن نشأة المدينة ارتبطت بالحاجة إلى تنظيم استغلال الماء، وتنظيم أعمال الري، وقيام مشروعاته التي تحتاج بدورها إلى إدارة تنظم هذه الأعمال، وإلى قيام إنشاءات لاستغلال الماء في الزراعة، وتطلب هذا الأمر من جهة أخرى اهتماما بالتقويم، وكان هذا

التقويم مرتبطا بتوقيت صدور الماء. واستضوأت هذه النظرية بنشأة الحضارات القديمة في أحواض الأنهار في الصين والعراق ومصر وغيرها.

وتقوم نظرية تشايلد[5](Gordon Child) على تحديد معايير تميز المدينة، وتقسم هذه المعايير إلى معايير أساسية هي: الحجم والكثافة والتخصص الكامل في العمل، و تركيز الفائض الإنتاجي، وطبقية بناء المجتمع مع وجود طبقة حاكمة مستفيدة، سواء كانت دينية أو سياسية أو عسكرية، ووجود مؤسسات رسمية. ويضاف إلى ذلك معايير ثانوية تتمثل في إنشاء أعمال بنائية عامة ضخمة، وإقامة تجارة مع المناطق البعيدة، و تقييم أو تعيير الأعمال الفنية الضخمة كالنصب التذكارية و التماثيل و غيرها، بالإضافة إلى الكتابة، و تقوم علوم الرياضيات و الفلك و ما يتبعها على نشأة علم الهندسة، الذي يوظف حل المشاكل و تطوير أساليب الحياة.

و هناك أيضا نظرية الضغط في الكثافة و تكوين الدولة. و أصحاب هذه النظرية و هم: روبرت كارنيرو (Carneiro R.L)، و دياكونوف(Diaknof I.M)، و فيليب سميث (Philip Smith)، و كويرل يونج.. Young. Jr، و مجواير جيبسون[6](McGuire-Gibson)، و تشير هذه النظرية إلى أن الزيادة في التقنية و موارد العيش تؤدي إلى زيادة في الإنتاج، يتبعها زيادة في السكان، و من جهة أخرى فإن الزيادة في التقنية تؤدي إلى نشأة مراكز إدارية تقوم على الثروة و السلطة، و كل ذلك يدفع إلى الغزو الاستعماري و محاولة السيطرة على أقاليم أخرى.

أما نظرية روبرت آدمز[7](Robert Adams) فتقول إن الزيادة في الزراعة تؤدي إلى الاختصاص في الإنتاج، و اختلاف مصادر الثروة، و الحصول على أراض جيدة، و هذا بدوره يؤدي إلى ظهور طبقات اقتصادية، و زيادة في الحروب، و ينتج عن ذلك الحاجة إلى التنظيم و إعادة التوزيع بواسطة نخبة دينية، و من جهة أخرى فإن زيادة الحروب يتبعها قيام دولة ذات قوة و تنظيم جيد، فتنشأ المدينة الدولة.

و الحقيقة أن الحضارة المدنية بالطبع حضارة ذات صفات و معايير تنطبق على معظم المعايير التي أشارت إليها النظريات السابقة، غير أنها لا تنطبق بالضرورة على كل ما ورد، كما لا يوجد معيار واحد أو مجموعة معايير ثابتة في كل حضارة مدنية، و واضح أن ظاهرة المدينة نشأت بطرائق

مختلفة في أماكن متعددة من العالم.[8]

و يكشف البحث في نشأة المدينة الإسلامية عن صحة هذا الاتجاه، فقد ارتبطت نشأتها و تطورها بمعايير حضارية إسلامية تأثرت إلى حد كبير بتاريخ الإسلام و تطور حضارته، و يعكس هذا الارتباط و التأثير أسباب و عوامل تطورها.

و تبدأ نشأة المدينة الإسلامية من «يثرب» بعد هجرة الرسول إليها و التي حولتها إلى «مدينة» بمفهوم حضاري واضح، انسحب على تسميتها، فأصبحت تسمى «المدينة». فبعد الهجرة حدث تغيير واضح، سعى إلى تحقيقه الرسول محمد صلى الله عليه و سلم، أساسه الدعوة إلى الإسلام، ذلك الدين الذي بدأت في ضوء قيمه و تعاليمه عملية تهيئة المجتمع الإسلامي الجديد لحياة حضارية تلازمت تماما مع اهتمامه بالكيان المادي للمدينة فأدى ذلك تدريجيا إلى تكامل المراكز الحضارية الإسلامية.

وكانت خطة رسول الله صلى الله عليه و سلم لتحقيق ذلك واضحة منذ البداية، فدعا إلى تذويب القبلية بدعوته إلى التآخي في الإسلام، و أكد في الوقت ذاته على رابطة ذوي الأرحام، و هي تنظيم يجمع عددا من البطون و العشائر في قبيلة واحدة تحت راية واحدة في محيط رابطة القرابة، و في إطار أوسع أكد الرسول صلى الله عليه و سلم على الرابطة العامة بين المسلمين، و هي رابطة تعني توحيد عامة القبائل في تنظيم حربي واجتماعي تحت راية واحدة. و كان التفاعل بين هذه الاتجاهات المتدرجة المختلفة قويا، فأدى إلى خلق مجتمع واحد متماسك بعيد عن النزعة القبلية، تربطه روابط قوية، تساعده على تحقيق قيم الإسلام و تطبيقها.

ومن مستوى أنضج اتجه الرسول صلى الله عليه و سلم إلى إبدال العصبية القبلية بعصبية الموطن و الأرض، و ذلك بإبراز أهمية الوطن و الأرض و تنمية الشعور بالانتماء لهما، و اتجهت تطبيقاته نحو تأكيد هذا الاتجاه فبدأنا نسمع مسميات أخرى بدل مسميات القبائل «كأهل قباء» و «أهل المدينة» و «أهل الطائ»، و لهذا الاتجاه دلالاته الحضرية الاستيطانية.

كما أنه أقر مبدأ الاستخلاف على المدن و الأقاليم، فعندما كان يخرج غازيا كان يستخلف على المدينة من يضبط أمورها في غيبته، و كذلك فعل

في اليمن عندما استعمل عمالا لأقاليمها نظرا لاتساعها كزبيد وعدن وأعمالهما. وكذلك استعمل على نجران عمارة بن حزم الأنصاري، وعلى صدقات صنعاء المهاجر بن أبي أمية المخزومي، ولم يخضع اختيار العمال على الأمصار غالبا-للتقليد القبلي.

وقد أثمرت هذه السياسات المختلفة في تحقيق أهدافها نحو خلق مجتمع إسلامي مترابط بعيد عن النزعة القبلية المتعصبة، متجه نحو تطبيق تعاليم الدين الإسلامي، مرتبط بالأرض و الوطن. و لا أدل على ذلك ممّا نراه في مدن الأمصار التي انصهرت فيها القبائل المهاجرة من الجزيرة العربية، وتعصبت تعصبا شديدا لمدنها وتفاخر رجالها بعلمهم وعلمائهم وفقهائهم وأدبائهم بعد ذلك [9].

ومن الناحية المادية فإن موضع «المدينة» عبارة عن سهل فسيح تحيط به الحرات من جهاته الأربع ويتميز بخصوبة التربة وكثرة المياه، وكانت المدينة قبل هجرة الرسول إليها مقسمة إلى محلات سكنية منفصلة، تسكنها البطون والقبائل اليهودية والعربية، وكل محلة تضم بالإضافة إلى منازلها وحقولها-التي تمثل مراكز النشاط في الأحوال العادية-آطاما حصينة يتحصن بها القوم عندما يتعرضون للخطر، بلغ عددها تسعة وخمسين أطما[10]، و كان لكل قبيلة آطامها التي تحتمي بها، فتعددت الآطام بتعدد القبائل وحاجتها إليها، وكان ذلك نتيجة طبيعية لتوزع المحلات السكنية[11].

وإضافة إلى ذلك وجدت الأسواق التي تعددت أمثلتها، وتباينت أهميتها كانعكاس لانفصال المحلات السكنية، واختلاف قوة القبائل ونشاطها، ويلاحظ أنها كانت تقع على أطراف المحلات، أي أنه كان هناك نوع من الانفصال بين المنطقة السكنية والسوق، ولعل ذلك يعود إلى أسباب دفاعية واجتماعية. [12]

ومن المنشآت الخاصة بالقبائل تلك «السقائف» التي لعلها كانت بمثابة ديوان القبيلة «كسقيفة بني ساعدة» و «سقيفة الريان» في منازل بني بياضة[13]، وكانت هذه السقائف مكانا لاجتماع القبيلة للتشاور في أمورها. وكذلك كان للقبائل اليهودية بيوت المدارس، وهذه البيوت كانت أشبه ما تكون بمساجد المسلمين، من حيث وظائفها الدينية و السياسية والاجتماعية.[14]

وبعد هجرة الرسول صلى الله عليه و سلم إلى يثرب بدأت تتغير معالمها العمرانية تغيرا جمع شتاتها، ووحد كيانها، وجعلها مركزا حضاريا متكاملا، يتناسب وذلك التغير الذي طرأ على مجتمعها الإسلامي الجديد الذي بدأ يستجيب للتشكيل الحضاري الجديد الذي يدعو إليه الإسلام. ومع استقرار الرسول في المدينة أضحى رأس الحكومة الإسلامية الناشئة، وبهذه الهجرة صارت للنبي-صلى الله عليه وسلم-صفة جديدة هي صفة رئيس الدولة الإسلامية بجانب الصفة الأساسية الأولى وهي صفة النبوة[15]، ومن ثم أصبحت مركزا سياسيا وإداريا فاكتسبت بذلك الصفة المدنية. وكان لذلك أثره المباشر في تكوينها المادي الذي بدأ يتغير تلبية لتلك المتغيرات المدنية.

وتوفرت للمنطقة التي نزل بها رسول الله صلى الله عليه و سلم، وهي منازل أخواله من بني النجار، ميزات أمنية هامة لتقارب منازلها، وهي ميزات لم تكن تتوفر في منازل الأنصار الأخرى، و في هذه المنطقة كانت بداية العمل الإنشائي للتكوينات المعمارية الجديدة، وكان نواتها «المسجد الجامع»، ومن حوله أنشئت منازل للمهاجرين الموزعين في أحياء الأنصار، وفي هذا تجميع للمسلمين ليكونوا كتلة واحدة في مجابهة الأخطار المحدقة بهم، وهكذا جمع الرسول بين قوة ومنعة بني النجار، وقوة ومنعة المهاجرين وبقية الأنصار[16] من حوله في هذا المركز العمراني الناشئ.

وبدأت أعمال الإنشاء بالمسجد الجامع، وبجواره من جهة الشرق بني منزل الرسول شارعا أبوابه على المسجد، و بنيت قبلته أولا في اتجاه الشمال نحو بيت المقدس، وفي سنة 2 هـ عدلت القبلة نحو مكة تلبية للأمر السماوي، ومع تزايد أعداد المسلمين باتت الحاجة ملحة لتوسعة المسجد من فترة إلى أخرى، وكانت أول توسعة بعد غزوة خيبر سنة 7 هـ.

ومن حول المسجد الجامع اختطت منازل المهاجرين في الأرض التي وهبها الأنصار الرسول، وقد جاء أكثر إقطاعات الرسول صلى الله عليه وسلم في الأرض الموات، فقد ذكر ابن سلام: أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة جعل له أهل المدينة «كل أرض لا يبلغها الماء يصنع بها ما يشاء»[17]) ومن هنا شغلت الأراضي الفضاء بالتكوينات المعمارية الجديدة من المنازل والمساجد وغيرها، والتي قام على إنشائها المهاجرون بعد أن أقطعهم إياها الرسول صلى الله عليه وسلم، فتواصل عمران المدينة،

واتصلت مبانيها، وأصبحت كيانا معماريا واحدا، بعد أن كانت منفصلة، وخصوصا بعدما خرج اليهود منها.

ولهذه السنة دلالتها الهامة فهي تعني أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو المسؤول الأول عن توزيع الأرض وتوطين الناس في المدينة، ويؤكد ذلك ياقوت بقوله: «فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة مهاجرا أقطع الناس الدور والرباع، فخط لبني زهرة من ناحية مؤخرة المسجد، فكان لعبد الرحمن بن عوف الحصن المعروف به، وجعل لعبد الله وعتبة ابني مسعود الهذليين الخطة المشهورة بهما عند المسجد، وأقطع الزبير بن العوام بقيعا واسعا، وجعل لطلحة بن عبيد الله موضع دوره، ولأبي بكر رضي الله عنه موضع داره عند المسجد، وأقطع كلا من عثمان بن عفان وخالد بن الوليد والمقداد وعبيد والطفيل وغيرهم موضع دورهم، يقطع أصحابه هذه القطائع فمن كان في عفا من الأرض فإنه أقطعهم إياه، وما كان من الخطط المسكونة العامرة فإن الأنصار وهبوه إياه، فكان يقطع من ذلك من شاء»[18]. ويشير هذا النص إلى أن الرسول أقطع القطائع للأشخاص، واتجه إلى الجمع بين ذوي القربى في موضع واحد، ويؤكد ذلك ما ذكر عن تلك المنازل التي اقتطعت للمهاجرين من بني الليث بن بكر، وبني عمرة، وبني الذهيل ومزنة وجهينة[19] وبلى وغيرهم، وهو أمر يوضح أن المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تضمنت خططا عدة، وكل خطة قطنها أفراد ينتمون إلى قبيلة أو عشيرة.[20]

ولم توضح النصوص التي أشارت إلى منح الإقطاعات للقبائل كيفية تقسيمها بين أفرادها، ويبدو أن تقسيم الخطة بين أفراد القبيلة كان متروكا لها، ويبدو أيضا أن لتزايد أفراد الأسر المهاجرة علاقة بهذا التقسيم و امتداد العمران في الإقطاعات و الخطط الممنوحة لهذه القبائل، و يدلل على ذلك ما ذكره «ابن شبّه» من إحصاء للدور في خطة ابن الزبير، و التي بلغ عددها ستا، كانت لورثته. في حين أن «ابن زبالة» عندما تحدث عن سوق المدينة في عهد هشام بن عبد الملك «105- 125 هـ / 724- 743 م»، أشار إلى وجود فضاء في بقيع الزبير. و هو أمر منطقي حيث إن الإقطاعات اختلفت مساحاتها فمنها ما تم بناؤه كله لصغر مساحته، و منها ما تواصل فيه العمران في مراحل لاحقة لاتساعه كبقيع الزبير، فقد أقطعه الرسول

ركض فرسه في موات البقيع، فأجرى الزبير فرسه ثم رمى بسوطه رغبة في الزيادة، فقال الرسول صلى الله عليه و سلم أعطوه منتهى سوطه، و تقول أسماء بنت أبي بكر، و هي زوج الزبير رضي الله عنه: كنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه إياها رسول الله صلى الله عليه و سلم على رأسي و هي مني على ثلثي فرسخ»[21]

ممّا سبق يتضح أن مسؤولية توزيع الخطط كانت في يد الرسول باعتباره الحاكم، و أن منهجه في توزيع الخطط هدف إلى تجميع كل قبيلة في خطة خاصة بها، و تركت حرية تقسيم الخطة للقبيلة وفقا لظروفها و إمكاناتها في الإنشاء و التعمير، و مدى الحاجة إلى ذلك، فكأنما روعيت النظرة المستقبلية لامتداد العمران كما حدث في إقطاع الزبير.

و على هذا الأساس سار إقطاع الخطط و المنازل في المدن الإسلامية الناشئة، و من أمثلة ذلك ما حدث في البصرة سنة 14 هـ / 635 م، و الكوفة سنة 17 ه / 638 م، و الفسطاط سنة 21 هـ / 641 م، و القيروان سنة 45 هـ / 665 م، و العسكر بمصر سنة 133 ه/ 750 م، و بغداد سنة 145 هـ / 762، و سر من رأى سنة 221 هـ / 835 م، و قطائع أحمد بن طولون بمصر سنة 256 هـ / 869 و التي انسحب هذا النظام «نظام الإقطاعات» على تسميتها، و القاهرة سنة 358 هـ / 968 م إلى غير ذلك من أمثلة المدن الإسلامية، و بذلك أصبح نظام تقسيم المدينة إلى خطط تربط بين سكان كل خطة منها صلات معينة محورا أساسيا بين المحاور التي قامت عليها أسس تخطيط المدينة الإسلامية الناشئة. [2]

يتضح من ذلك أن تقسيم المدينة الإسلامية إلى خطط «محلات سكنية»، كان انعكاسا للصياغة الإسلامية التي حاولت الموافقة بين الطبيعة القبلية العربية، و التأكيد على رابطة صلة الرحم بين القبيلة الواحدة وجمع هذه القبائل في خطط متعددة تجمعها مدينة واحدة ذات كيان مادي متكامل، وإطار اجتماعي أشمل وأعم، وهو إطار التآخي الذي وجه إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ليذوّب النزعات القبلية، ويخلق المجتمع الواحد. ويكشف ذلك عن خطأ ما ذكر من أن الإسلام لم يبتدع فكرة تقسيم المدينة إلى محلات، وأن هذه الفكرة أوروبية الأصل. [23]

وتوزعت «المساجد» على خطط المدينة على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم، وبلغ عددها تسعة في خطط المهاجرين، وكان المصلون يسمعون آذان بلال في مسجد الرسول «المسجد الجامع». ويدلل ذلك على أن هذه المساجد كانت قريبة منه. وفي ذلك إشارة واضحة إلى اشتمال خطط المدينة التي هي بمثابة «الأحياء السكنية» على مساجد تلبي حاجات المصلين في هذه الخطط للصلوات الخمس فقط، أما الصلوات الجامعة فكانت تقام في مسجد الرسول باعتباره المسجد الجامع.

وكان لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أثرها الواضح في اشتمال المدينة على ساحة فضاء تقام عليها صلاة العيد عرفت «بمصلى العيد» يخرج إليها أهل المدينة لصلاة العيد. وبذلك تكاملت هيئة التكوينات المعمارية الدينية بالمدينة، ووضح توزيعها على مخطط المدينة، وإن ذلك كان محكوما بتحديد وظائف كل منها، وهو اتجاه في التخطيط أصبح أساسا متبعا فيما أنشئ من المدن الإسلامية الجديدة، وانسحب على المدن القديمة التي فتحها المسلمون كدمشق وقرطبة وغيرهما.

وكان لكل قبيلة في خطتها مقبرة خاصة بها حسب التقليد القبلي، وبالرغم من أن البقيع أصبحت سنة 10 هـ / 631 م أرض دفن جامعة، فإن كل قبيلة عرفت لها جزءا من أرضها استخدمته للدفن. [24]

و استكمالا لمرافق المدينة العمرانية اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم بإنشاء السوق، ومقارنة بين أسواق يثرب في الجاهلية التي تعددت أمثلتها، وكانت تقع على أطراف المحلات السكنية، وسوق «المدينة» في الإسلام تكشف عن الحكمة من التخطيط الإسلامي الجديد. فقد جعل الرسول للمدينة سوقا واحدة، أراد أن يتخذها أولا في موضع بقيع الزبير، واعترض كعب بن الأشرف أحد زعماء اليهود المناوئين للإسلام، وقطع أطناب الخيام التي وضعها الرسول في ذلك الموضع، فنقلها الرسول إلى موضع سوق المدينة و قال: «هذا سوقكم فلا يضيق ولا يؤخذ فيه خراج»[25]. ويبدو من هذه الرواية أن إنشاء سوق للمسلمين بالمدينة كان يؤثر في أسواق اليهود فيها مما أثار كعبا، فاعترض على اختيار الرسول الموضع الأول، كما يبدو من أن إنشاء سوق للمسلمين بالمدينة كان ليكفيهم أذى اليهود الذين أخذوا في الاعتداء على المسلمين ومضايقتهم بأسواقهم [26]، ثم إن السوق مرفقا ضروريا لحياة المجتمع المسلم النامي في المدينة، يغنيهم بحاجاتهم، ويقوم

على أسس إسلامية جديدة جددها الرسول عندما قال: «هذا سوقكم فلا يضيق ولا يؤخذ فيه خراج».

وأقر الرسول نظام المراقبة في الأسواق، فكان يمر بنفسه في السوق ويوضح الأسس الإسلامية في التعامل (27). وتأكيدا لوجوب مراقبة السلطة للأسواق استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم عمر على سوق المدينة، وبعد فتح مكة سنة 8 هـ استعمل سعد بن العاص على سوقها. (29)

وكانت سوق المدينة فضاء واسعا لا بناء فيه، يضع التجار سلعهم، والمكان لمن سبق، وضربت فيها الخيام، يبيع فيها أصحابها ما يعرضون من حاجات مختلفة. وكان الراكب ينزل بسوق المدينة فيضع رحله ثم يطوف بالسوق ورحله أمام عينه لا يحجبه شيء. وبقي الحرص شديدا من جانب الخلفاء الراشدين على أن تبقى السوق بهذه الهيئة، مفتوحة خالية من البناء، كما كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يبدأ البناء بالسوق إلا في بداية العهد الأموي عندما كانت المحاولات الأولى في عهد معاوية بن أبي سفيان.

وربطت الشوارع والطرقات-باعتبارها شرايين الاتصال بىن هذه التكوينات المعمارية. فقد كشفت الروايات التاريخية عن أن المدينة خط بها شوارع رئيسة تمتد من المسجد-باعتباره نواة المدينة-إلى أطرافها، فقد أشارت الروايات التاريخية إلى طريق يمتد من المسجد ويتجه غربا حتى يصل إلى جبل سلع، وطريق من المسجد يخترق منازل بني عدي بن النجار ويصل إلى قبا جنوبا، ومن قبا وجد طريق يتجه شمالا إلى البقيع. (29) قامت على جوانب هذه الشوارع الرئيسة التكوينات المعمارية المختلفة، وتفرعت منها شوارع فرعية تتوغل داخل خطط الأنصار والمهاجرين، لتسهل التوصل إلى مسجد الرسول في المركز، وهكذا ربطت هذه الشوارع خطط المدينة ومحلاتها المختلفة ربطا عضويا حولها من «محلات سكنية متناثرة إلى مدينة تتصل أطرافها بطرقات رئيسة بمركز المدينة وبالذات المسجد الجامع»(30). وتخطيط الشوارع بهذه الهيئة واتصال أطراف المدينة بالمسجد الجامع في وسطها ووسطية المسجد الجامع ليكون أقرب إلى كل موضع في المدينة، اعتبر أساسا واضحا في تخطيط المدن الإسلامية بعد ذلك. وظل هذا الاتجاه سائدا طوال الفترة التي لم يكن يسمح فيها بإقامة أكثر

من خطبة، ومع نمو المدن كان لا بد من تكرار هذا التخطيط، ولا أدل على ذلك مما حدث في بغداد بعد إنشاء الرصافة والكرخ. ومع اتساع المدن وتعدد أرباضها تعددت المساجد الجامعة، وكان أن أفتى الفقهاء بجواز إقامة أكثر من خطبة في المدينة الواحدة، فكثرت المساجد الجامعة كثرة تفوق الحاجة إليها، وأصبح تحويل المساجد والمدارس والخانقات إلى مساجد جامعة أمرا ميسورا يتم بتعيين خطيب وإقامة منبر بالمنشأة الدينية، واعتبر ذلك في المنشآت الدينية الجديدة من مدارس وخانقات ومساجد وأربطة، وخير مثل على ذلك ما حدث في القاهرة منذ أوائل العصر المملوكي [31]، و كان لهذا الاتجاه أثره المباشر في تفكك أثر وجود مسجد جامع واحد في المدينة في تخطيط شوارعها، وارتبط تخطيط شوارع الإمتدادات العمرانية للمدن باعتبارات أخرى.

وقد اختلفت مقاييس شوارع المدينة في عهد الرسول-صلى الله عليه وسلم-لنوعياتها وحاجة المرور فيها، فكان عرض الطريق الأعظم أو البلاط الأعظم الذي يمتد من باب السلام بمسجده صلى الله عليه و سلم إلى مصلى العيد يبلغ عشرة أذرع [32] «5 أمتار تقريبا»، بينما تراوح عرض الطرق الجانبية بين خمسة أذرع وست وسبع. [33]

وأشار البخاري إلى أن رسول الله عليه وسلم كان يخالف الطريق في يوم العيد[34]، أي أنه إذا خرج إلى مصلى العيد رجع من طريق غير الذي سلكه في الذهاب. وكان لذلك صداه فيما يبدو بعد ذلك، حيث إن الخلفاء الفاطميين تأسّوا بهذه السنة، وجعلوها من رسومهم عند الخروج إلى صلاة العيد في المصلى الذي كان خارج أسوار القاهرة، فكان الخليفة يخرج من باب النصر ويرجع من باب الفتوح، ولما كانت القاهرة مخططة أصلا على الرسم الملكي [35] فمن المحتمل أن يكون ذلك موضوعا في الاعتبار عند تخطيط شارعها الأعظم الذي يتفرع إلى فرعين في قطاع القاهرة الشمالي، أحدهما ينتهي إلى باب النصر والآخر ينتهي إلى باب الفتوح.

وعندما ألحت الحاجة إلى حفر الخندق للدفاع عن المدينة وتأمينها من جهة الشمال، أضعف جهات المدينة التي تحميها الحرات من الجهات الأخرى، أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بمشورة «سلمان الفارسي» في ضرورة حفره، وباشر العمل بنفسه، وقسم الصحابة إلى مجموعات يتكون كل منها

من عشرة أشخاص كلفوا بحفر أربعين ذراعا، ولما كان طول الخندق حوالي «12000 ذراعا»، وأنه يكون قد اشترك في حفره ثلاثة آلاف مسلم، وخط الرسول الخندق من حصن الشيخين قرب خطة بني حارثة حتى بلغ «المذاذ» وهو حصن بني خزام من بني سلمة غربي مسجد الفتح [36]. وحفر هذا الخندق عمل معماري حربي ضخم أنجز في فترة وجيزة بلغت في أقصى تقدير أربعة و عشرين يوما. و كان لحسن تنظيم العمل و مخافة هجوم الأعداء بسرعة أثره في ذلك. و استكمالا لأعمال التحصين حصنت جدران المنازل التي قرب الخندق و التي بينها و بين العدو مسافة قصيرة. [37]

و اتخذ الرسول المعسكرات لجنده خارج المدينة على مسافة منها، و من أمثلة ذلك معسكر الجرف الذي يبعد عن المدينة ثلاثة أميال في اتجاه الشمال، وهو معسكر أسامة عندما أرسله إلى الشام، وهو الذي عسكر به الجند عند ذهابهم إلى مؤته. [38]

ويعني ذلك أن هجرة الرسول إلى المدينة أعقبها اهتمام بالشؤون الدفاعية والحربية رمى إلى الدفاع عن المدينة وحمايتها من أعدائها، فكان حفر الخندق، وكان ذلك بمثابة إقرار وسنّة بإنشاء مثل هذه المنشآت التي عدت من البناء الواجب شرعا[39]. كما أنه رمى إلى الاهتمام بالجند وعرضه استعدادا للغزو والجهاد في سبيل الله وهو فريضة لنشر الدين. وكان في ذلك سنة حميدة تأسّى بها الحكام المسلمون فأنشأوا ميادين وساحات لاستعراض الجند خارج أسوار المدن، تلك التي يطلق عليها في مدن الشمال الأفريقي والأندلس اسم «المصارة».

ومن طريف ما يذكر أنه بعد أن توحدت المحلات السكنية في المدينة بعد هجرة الرسول إليها، وبعد أن اصبح مجتمعها في هيئة اجتماعية واحدة يربطها الدين الإسلامي انزوت أهمية الحصون والآطام التي بنتها القبائل المتفرقة لحماية محلاتها واللجوء إليها وقت الخطر.

وسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم إنشاء مقار للعلاج والتطبيب، فقرر بعد رجوعه من غزوة الخندق وضع خيمة في المسجد للتداوي، وتأسّى الحكام وأهل البر والخير بهذه السنّة، وسعوا إلى إنشاء «البيمارستانات» التي توفر العلاج لأهل المدينة والقادمين إليها، وأوقفوا الأوقاف الكثيرة عليها فبلغت مستوى متقدما في العلاج والتطبيب.

وخصصت بالمدينة على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم-دور للضيافة واستقبال الوفود كان من أهمها دار عبد الرحمن بن عوف الكبرى، وكانت تسمى «دار الضيفان» أو «دار الأضياف», ونزل بها وفد النخع سنة 11 ه [40]، ودار رملة بنت الحارث الأنصارية التي نزلتها وفود غسان و بني ثعلبة وعبد القيس وبني فزارة، وعذرة و بني حنيفة [41]، وفي هذه الدار حبس رسول الله رجال بني قريظة قبل إعدامهم بالسوق [42]، وهو ما يشير من جهة أخرى إلى إقرار اتخاذ «الحبس» بالمدينة، وكان في هذه السنة إقرار باشتمال المدينة الإسلامية على دور للضيافة لاستقبال الوفود الرسمية الزائرة لها، وسجون لحبس المخالفين والمعاقبين، وفي هذا ما يسحب على المدينة الصفة السياسية باعتبار أهميتها، والإدارية باعتبار نظام إدارتها.

وكان لتوجيهات رسول الله صلى الله عليه وسلم الأثر الكبير في نظافة المدينة، فحددت مواضع لقضاء الحاجات تسمى «المناصع» إضافة إلى بيوت الخلاء الملحقة بالمنازل. [43] كما أنه دعا إلى إماطة الأذى عن الطريق باعتبار أن تلك شعبة من شعب الإيمان، فكان في هذه السنة ما يدعو إلى تنظيف الشوارع، وإزالة العوائق منها وتجميلها. وفي هذا الإطار اختار مواضع الذبح بعيدة عن المواضع التي تزدحم بالمارة، فقد «ضحّى عند طرف الزقاق قرب دار معاوية»، وضحّى أيضا عند طرف زاوية أبي يسار (عند أصحاب المحامل بناء بأعلى السوق). [44]

مما سبق تتضح التكوينات المعمارية الجديدة بالمدينة، وكيفية تخطيطها وتوزيعها على مخططها بطريقة تجعلها كلا متماسكا، وأن هذه التكوينات كانت تفي بحاجات المجتمع، الفردية والجماعية، المادية والروحية. كما يتضح الأساس الذي قام عليه توزيع الإقطاعات لإنشاء المحلات السكنية التي تشتمل عليها المدينة، والتي تركت حرية تقسيمها و تخطيطها مكفولة للأفراد والقبائل، واكتفى الرسول بالتوجيه والإرشاد.

ومن أمثلة هذه التوجيهات الهامة في مجال الإنشاء والعمارة، والتي أثّرت في شكل التكوينات المعمارية السكنية و تخطيط شوارعها، ما رواه أبو هريرة من أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»، ثم يقول أبو هريرة مالي أراكم معرضين ؟ والله لأرمينّ بها على أكتافكم. رواه الجماعة إلا النسائي. و عن ابن عباس رضي

الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «لا ضرر و لا ضرار للرجل أن يضع خشبة في حائط جاره، و إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوها أذرعا»(45) و يكشف هذا التوجيه عن نظرة اقتصادية ترمي إلى تقليل تكاليف الإنشاء، بتوفير تكاليف إنشاء الجدر التي تحمل السقف إذا ما أمكن وضع الخشب على جدار الجار كما يدعو الحديث، كما أنه يكون أدعى إلى تلاصق المباني و المتجاورات السكنية تحقيقا لهذا الهدف، و من الناحية الاجتماعية فإن تطبيق ذلك يؤكد على تمتين العلاقة بين جدران الجنب. و فيما يتعلق بالشوارع ففي الحديث إشارة إلى تحديد أدنى اتساع للشارع (5 ,3 متر) إذا ما اختلف حوله حتى لا يضيق. و هو اتساع معقول بالنسبة لطريقة الإرتفاق في تلك العصور.

ودعا الرسول دعوة عامة في ثنايا أحاديثه إلى فضل المنزل الواسع، إذا ما سمحت الظروف بامتلاكه أو إنشائه، كما أنها وجهت إلى الوقاية من أعين الناس. و انعكس ذلك بصورة مباشرة على تخطيط المنازل الإسلامية، و يكشف لنا تصميم حجرات زوجات النبي صلى الله عليه و سلم عن أن كل بيت كان عبارة عن مربع طول ضلعه من 8- 9 أذرع (4- 5 ,4 متر) و في كل بيت حجرة طول ضلعها (6- 7 أذرع) 3- 5 ,3 متر صنعت حيطانها من أكسية من الشعر مربوطة بخشب عرعر(46)، أي أن كل بيت له مدخل صغير، قبل الولوج إلى الحجرة، يوفر نوعا من الوقاية لمن بداخلها، حتى لا يدخل إلى الحجرة مباشرة. و في إطار الوقاية من أعين البشر فرض الحجاب على نساء المؤمنين، و كان لذلك أثره في إلحاق «بيوت الخلاء» ببيوت المدينة (47) حتى لا تخرج النساء إلى الخلاء لقضاء حاجتهن، و تكتمل الخدمات الصحية بالمنزل.

و تحت رعاية الرسول تواصلت عملية العمران الجديدة التي سارت بخطى حثيثة للتسييرات المتعددة التي صاحبتها، و أقرت من خلالها سننا في العمران، كانت تتبع بعد ذلك في عمارة المدن الجديدة، و من أهمها نظام إقرار إحياء الأرض الموات وفق قواعد وأصول ساعدت على زيادة العمران. فقد روى أبو يوسف: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: من أحيا أرضا ميتة فهي له، و ليس لعرق ظالم حق. و عن طاووس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: عاري الأرض لله و للرسول ثم لكم من بعدي،

فمن أحيا أرضا ميتة فهي له، و ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين [48]. و بين الحديث الأول أن من أحيا أرضا ليست مملوكة لأحد فهي له يملكها لما بذل في إحيائها، أما إذا كانت مملوكة لأحد فإن إحياءها يعتبر ظلما، و ليس للظالم حق مهما أنفق على إحيائها، و الحديث الثاني يدل على أن الأرض غير المملوكة هي لله و للرسول أولا ثم للمسلمين ثانيا، فمن أحياها فهي له وليس له أن يحتجرها أكثر من ثلاث سنوات، و في ذلك حثّ على عمرانها، و إذا لم تعمر يأخذها غيرهم فيعمروها. و في حديث آخر أقر الرسول هذا المنهج و وجوب إتباعه، حيث قال صلى الله عليه و سلم: «عاري الأرض لله و للرسول، ثم هي لكم، و لما سئل صلى الله عليه و سلم عمّا يعني بذلك، قال صلى الله عليه و سلم تقطعونها الناس [49]. و في إحياء سياسة الموات كما يقول أبو يوسف فائدة مزدوجة فهي» أعمر للبلاد و أكثر للخراج [50]. و استمر الإقطاع الإسلامي كنظام تشريع يهدف للإصلاح العام من قبل الحكومة المركزية القوية، حتى وصل إلى أقصى مراحل تطوره و نضجه في عهد الأيوبيين و المماليك. و ظل الإقطاع الإسلامي نظام تملك وارتفاق يحوز المقطع فيه كما يحوز وظيفة وراثية، و هو خاضع تمام الخضوع لتصرف ولي الأمر من حيث إزالة الإقطاع أو ارتجاعه أو إنقاصه أو نقله إلى مقطع آخر. [51]

و أقر الرسول كذلك نظام الوقف [52] في المدينة، و تعتبر بئر رومة في المدينة خير مثال على ذلك، فقد روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: إن النبي صلى الله عليه و سلم قدم المدينة، و ليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال: من يشتري بئر رومة فيجعل دلوه منها مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي و جعلتها للمسلمين. و كان للوقف صدى كبير بعد ذلك في تعمير المدن الإسلامية-كما سنعرض-اعتمادا على ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم.

مما سبق يتضح أن ملامح تكوينات المدينة الإسلامية العمرانية، ومنهج تخطيطها بدأ أصلا في مدينة الرسول وفي عهده، واتبع هذا المنهج فيما اختط من مدن كانت أوائل نماذجها ما يطلق عليه اصطلاحا «مدن الهجرة» أو مدن الأمصار»[53] التي كان قوامها أهل الهجرة الذين كانوا بدوا في الغالب، و وجدوا في هذا الاتجاه سبيلا نحو حياة أفضل، وحملوا لواء

الجهاد فريضة لنشر الإسلام. وانعكس ذلك على نشأة هذه المدن ومراحل تكوينها، فقد كانت حياة منشئيها كرا وفرا انطلاقا من هذه القواعد، ثم آلت إلى الاستقرار، وبدأت هذه المدن تعتمد على أقاليمها وعلى الجزية والخراج والمكوس الآتية من البلاد المفتوحة، وفي كل ذلك إشارات واضحة إلى عوامل جديدة، ومقومات مختلفة، أدت إلى نشأة هذه النوعية من المدن الإسلامية.

بعد حروب الردة اتجهت الفتوحات الإسلامية إلى الأقاليم المجاورة ونشطت هذه الفتوحات نشاطا كبيرا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حتى أصبحت الدولة الإسلامية تضم سورية والعراق و مصر، وباتت الحاجة ملحة لإدارة هذه الأقاليم، واتخاذ قواعد متقدمة بها تكفل استمرار قوة الجيوش الإسلامية الفاتحة في الشرق والغرب، فأنشئت تلك المدن التي كانت بمثابة معسكرات متقدمة لهذه الجيوش، ومراكز إدارية لإدارة الأقاليم المفتوحة، أي أن هذه المدن التي ارتبطت وظيفتها بنشأتها والتي كان السبب فيها دواعي الفتح العربي الإسلامي على هوامش الصحراء جهادا في سبيل الله، ونشر دعوته، وأصبحت مع الزمن مدنا. «ما هي إلا معاقل لتوكيد الفتح وحاميا لتغذية جهات القتال بالرجال والمؤن، ونقاط ارتكاز لحركة الفتح العربي، ودور هجرة ومنازل جهاد ومعالم لنشر الدين، وبذور بعث جديد للحضارة الإنسانية باختيار الزمان والمكان، كما أنها أقرت التزام الدولة تجاه المجاهدين في السكن والوظيفة، وفي اللقمة والهدمة، في حين أحالت نسيب البدوي إلى ساكني المدن، وهنا وضع الأساس لما نراه في العصور التالية من تقديم العلم على السيف فيصبح العالم نمطا مقبولا في المجتمع» (54).

وبدأت هذه المدن بالبصرة، التي أسست كمعسكر حربي سنة 14 ه/ 634 م أسسها عتبة بن غزوان بأمر الخليفة عمر، وبدأ بتخطيط المسجد الجامع باعتباره نواة المدينة، وبجواره عن قرب دار الإمارة، ثم أقطعت القبائل خططها حول المسجد، وخططت الشوارع فجعلوا عرض شارعها الأعظم ستين ذراعا، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعا، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمربط خيلهم وقبور موتاهم، وتلاصقوا، ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه،

أو نص لا يجوز خلافه [56]. وتركت حرية تقسيم الخطط للقبائل التي اختطت وبنت منازلها[57]، وكانت المنازل من القصب الذي كان إذا غزوا نزعوه ووضعوه حتى يرجعوا من الغزو، فإذا رجعوا أعادوا بناءه. [58]

وازدادت أهمية البصرة باتساع جبهتها في الفتوح التي ترتب عليها زيادة أعداد المهاجرين إليها، وأدى ذلك إلى تطورها الذي بدأت مراحله الواضحة في ولاية أبي موسى الأشعري سنة 17- 19 هـ (638- 650 م). فقد كان اجتماع القبائل المهاجرة إليها في مكان واحد تجربة مثيرة، بما تنطوي عليه من احتمالات الصدام وانشقاق بين الجماعات المتنافرة. والواقع أن حدة النزاع كانت قد بدأت ترتفع قبل وصول أبي موسى، وتشير إلى ذلك كلمات الخليفة عمر التي وجهها إليه وهو يعينه واليا عليها حيث قال: «إني ابعثك إلى أرض قد باض فيها الشيطان وفرّخ فالزم ما تعرف، ولا تستبدل فيستبدل الله بك». ويشير ذلك إلى حالة التكوين الاجتماعي الجديد للقبائل في هذه المدن الناشئة. وأثره في حالها.

وشرع أبو موسى في تغيير هيئة منشآت البصرة الدينية والإدارية والمدنية فبنى المسجد ودار الإمارة باللبن والطين، وأمر الناس بالبناء في الخطط التي صرفت لهم. واتجه لحل مشكلة تزويد المدينة بالماء الصالح للشرب ولا سيما أن المياه التي تصل إليها كانت مالحة، فبدأ مشروع حفر نهر الابلة الذي تم في عهد عبد الله بن عامر (25- 36 ه / 646- 657 م) هو وغيره من مجموعة الأنهار التي زودت المدينة بالماء اللازم، ووصلتها تجاريا بالأقاليم المجاورة فدفع ذلك نموها وازدهارها

. وساهم عبد الله بن عامر في تطوير البصرة بسياسته التي هدفت إلى تشجيع العمران بالمدينة، بمنح الإقطاعات الأشخاص لزيادة الإنتاج، واتخاذ الأسواق وتأسيسها بالمدينة، فقام بشراء عدد من الدور وبنى في موضعها سوقا ولاسيما أن سوق المربد لم تعد قادرة على سد الحاجات الجديدة للمدينة. [59]

ويكشف هذا التطور عن ازدياد أهمية البصرة التي أصبحت مركزا إداريا ارتبطت به البحرين والمناطق المفتوحة من بلاد فارس، وقد جلب هذا التطور رخاء اقتصاديا متمثلا في تزايد واردات البصرة من غنائم الفتح، في الوقت الذي كان وضعها الاقتصادي أقل من الكوفة، ويؤكد ذلك رواية

الطبري التي جاء فيها أن عمر بن سراقة كتب في سنة 22 هـ إلى الخليفة عمر بن الخطاب «يذكر له كثرة أهل البصرة وعجز خراجهم عنهم ويسأله أن يزيدهم أح «الماهين» أو «ماسيذان». وحديث وفد أهل البصرة للخليفة يوضح هذا الحال أيضا حيث قالوا له: «دارنا فعمة، ووظيفتنا ضيقة، وعددنا كثير، فزدنا وظيفة توظف علينا ونعيش بها». وقد شجع هذا التطور أيضا على زيادة سكان المدينة زيادة ملحوظة وهجرة العناصر البشرية العربية وغير العربية إليها لمزاولة الأعمال بها وكسب العيش، حتى بلغ تعداد سكانها من العرب وفقا لسجل المقاتلين العرب ستين ألفا، ويؤكد ذلك رواية الطبري التي يذكر فيها: «أن الإمام عليا بعث لأهل البصرة عبد الله بن عباس لحث أهل البصرة على مساعدته، وقال ابن عباس لأهل البصرة لائما: إنه لم يخرج منكم إلا ألف وخمسمائة رجل، وأنتم ستون ألفا سوى أبنائكم وعبدانكم ومواليكم.. .».

ثم مرت البصرة بمرحلة تالية من مراحل تطورها في عهد زياد بن أبيه الذي كان أول من بنى بها بالآجر والجص، فأعاد بناء الجامع ودار الإمارة بهذه المواد التي تمثل تطورا ماديا بنائيا في تاريخ عمارة المدينة، كما أنه أعاد تنظيم المدينة وتحديد تقسيماتها الطبغرافية والسكنية متبعا النظام نفسه الذي اتبع في الكوفة، فقسمها إلى خمسة أخماس ضم كل خمس مجموعة من العشائر التي تنتمي إلى قبيلة واحدة، ويرأسه رئيس من تلك القبيلة، يتمتع بسلطات واسعة. وقد سهل ذلك إدارة المدينة، وسهل استنفار الجند، وهي الغاية التي هدف إليها هذا التقسيم.

وتمشيا مع ازدهار الحياة الاقتصادية شجع زياد على تأسيس الأسواق، ويشير الطبري إلى أنه بنى «مدينة الرزق» وهي عبارة عن سوق واسعة لها أربعة أبواب، وتحتوي على نشاطات اقتصادية فاعلة، كما أنه اهتم بإنشاء الوحدات العمرانية المتصلة بزيادة عمران المدينة، كالمحلات و المربعات والحمامات. [60]

وصاحب هذا التطور زيادة في عدد سكان المدينة زيادة كبيرة، ولا أدل على ذلك ممّا قاله عبد الله بن زياد الذي خطب أهل البصرة عندما كان واليا عليها سنة 64 ه قائلا: «لقد وليتكم وما أحصى ديوان مقاتليكم إلا سبعين ألف مقاتلا، وما أحصى ديوان عملكم إلا تسعين ألفا». و ممّا يؤكد

اتساع عمران المدينة ما فعله زياد الذي «جعل الشرط أربعة آلاف» مع استتباب الأمن في عهده وهيبة الناس إياه. [61]

وتكشف هذه المراحل من التطور عن أن البصرة تحولت خلال هذه المراحل من مجرد معسكر حربي إلى مدينة ذات معايير مدنية واضحة، تمثلت فيها الحياة العربية، مرتبطة بأحداث التاريخ الإسلامي ارتباطا وثيقا في كل مراحلها بعد ذلك. على المنهج نفسه سارت مدن الأمصار الأخرى التي أنشئت بعد ذلك.

وأمست الكوفة كمعسكر حربي أيضا سنة 17 هـ / سنة 638 م على يد سعد ابن أبي وقاص بعد موافقة الخليفة على إنشائها، ووفقا لتوجيهاته التخطيطية التي حددت اتساع شارعها الرئيس بأربعين ذراعا، و الشوارع الثانوية بثلاثين ذراعا، والتي تليها بعشرين ذراعا، وحدد أيضا اتساع الأزقة والسكك الفرعية بسبعة أذرع. ومنحت القطائع للقبائل وفقا لما قرره «أهل الرأي» الذين تولوا تحديد مساحات القطائع. [62] وأنشئ المسجد في وسط المدينة وبجواره دار الإمارة، و من هذه المنطقة التي تمثل مركز المدينة امتدت الشوارع «المناهج» خمسة في اتجاه الشمال، و أربعة في اتجاه الجنوب، و ثلاثة في اتجاه الشرق، و مثلها في اتجاه الغرب، و قد أطلق الطبري على هذه الشوارع «مناهج أهل العزم». و أشار إلى أن الشوارع الثانوية كانت تسير موازية للشوارع الرئيسة السابقة، و أحيانا متقابلة معها، و أطلق عليها «مناهج الدهناء»(63). ثم يلي ذلك الشوارع الفرعية التي كانت أقل اتساعا، و تربط التكوينات المعمارية بالشوارع الثانوية و الرئيسة، ثم يصف الطبري المحلات السكنية للقبائل وصفا يدل على توزيعها في خطط، عرفت بالقبائل التي تكون النسيج البشري للمدينة، و مع ازدياد أعداد القبيلة فإنها كانت تمتد عمرانيا في أكثر من خطة، و إذا ما كانت القبيلة محدودة العدد كجهينة فإنه كان يشترك معها في الخطة هؤلاء الذين لا ينتمون إلى قبيلة، و الذين كان يطلق عليهم «الأخلاط». [64]

و بالنسبة لتقسيم الخطة بين أفراد القبيلة، فإن اليعقوبي يقول: إن كل قبيلة كانت تقسم الخطة المخصصة لها»، أي أن الأمر كان متروكا لحرية تصرف اختيار القبيلة، مثل ما حدث قبل ذلك-كما أشرنا-وتوزعت المساجد في خطط القبائل، و كان لكل قبيلة مقبرتها المعروفة بها. [65]

و يستشف من الرواية التاريخية أن سوق المدينة كانت في منطقة الوسط، و كانت عبارة عن ساحة فضاء كما هو الحال في سوق المدينة المنوّرة، حيث إن الخليفة عمر كان حريصا على أن تظل السوق بالهيئة التي أقرها الرسول صلى الله عليه و سلم في المدينة، و أشار اليعقوبي أيضا إشارات تؤكد هذه الهيئة، فذكر أن مساحة السوق في الكوفة كانت فضاء لا توجد بها مبان أو سقف، اللهم إلا تلك الظلل التي عملت لتظل البائعين في أماكنهم التي اختاروها. و استمرت السوق على هذه الهيئة حتى عهد هشام بن عبد الملك (سنة 105- 125 هـ / 724- 743 م) عندما قام عامله على الكوفة خالد القسري بإنشاء الأسواق على هيئة معمارية جديدة، تشتمل على حوانيت سفلية، و مساكن علوية للسكنى. [66] و ممّا سبق يتضح أن تخطيط الكوفة سار على المنهج نفسه الذي وضع في المدينة ثم في البصرة.

و سار تخطيط الفسطاط على النمط نفسه كذلك، فقد أسسها عمرو بن العاص بأمر الخليفة عمر سنة 21 هـ / 641 م [67]، و كان عمرو يريد أن يتخذ من الإسكندرية مركزا له، لكن الخليفة أمره أن يبنى في موضع لا يفصله عنه ماء، فاختار موضع الفسطاط على الشاطئ الشرقي للنيل بجوار حصن بابليون. و بدأ عمرو بإنشاء المسجد الجامع، و خط في المنطقة المحيطة به سوقا، و من حول ذلك اختطت الخطط للقبائل و جعلت خطة «أهل الرأي» قريبة من المسجد[68]. و يشير وصف هذه الخطط إلى أن بعضها اختص بقبيلة واحدة، و أن القبائل كبيرة العدد كان لها أكثر من خطة، و القبائل محدودة العدد ضمت مع بعضها في خطة واحدة.

ويكشف حديث المقريزي عن خطة «أهل الراي»، و خطة «أهل الظاهر»، و خطة اللفيف من خطط الفسطاط، عن أن هناك علاقة واضحة بين الخطة في المدينة و سجل القبائل في الديوان، و أن ترتيب المحلات السكنية «الخطط» يتبع في الغالب ترتيب قطاعات الجيش [69]، و في ذلك تسهيل لإدارة المدينة و استنفار الجيوش-كما أشرنا-و هو أمر يشير إلى تأثر تخطيط المدينة بظروف نشأتها الحربية في تلك الفترة المبكرة من تاريخ تخطيط المدينة الإسلامية.

و بدأت الفسطاط بداية قوية في عمرانها حتى إن خططها بلغت سبعا و أربعين خطة عند إنشائها[70]، و أطلقت عليها أسماؤها بعد أن استقرت

القبائل فيها، و تركت حرية تقسيم كل خطة لأفراد القبيلة، كما حدث في البصرة و الكوفة. و توزعت «مساجد الخمسة» في الخطط فكان بكل خطة مسجد أو أكثر، و تضمنت الخطط ساحات فضاء أو رحاب [71] استغلت في أغراض مختلفة. [72]

يتضح مما سبق أن الخطة كانت في الفسطاط كما في البصرة و الكوفة أساس نظام تخطيط المدينة، فهي وحدة تخطيط أساسية. و أن هذا النظام قام على أساس القبيلة باعتبارها هيئة اجتماعية أو «مؤسسة» قائمة، و كانت هذه الهيئة مرنة تمتد أو تنكمش لتناسب العدد القياسي من السكان الذين تتسع لهم خطة، كما أن اتحاد القبائل لتناسب العدد القياسي من السكان الذين تتسع لهم خطة، كما أن اتحاد القبائل الصغيرة في سبيل تكوين خطة أوضح أن القلة لا تستطيع أن تقوى وحدها، و أن انقسام القبائل ليكونوا أكثر من خطة أمر محتمل لأن القبيلة قد تكون كبيرة جدا. فكان هذا النظام مرنا، و يدل على ذلك «خطة أهل الرأي» التي جمعت بين أناس لم تكن بينهم روابط قبلية، و لكنهم تألفوا في إطار النظام. و مما يؤكد «ديناميكية» هذا النظام ما يذكر عن «خطة اللفيف» التي توضح أنه ليس لكل مجموعة أن تكون خطة بدون موافقة أقاربهم في المدينة. [73]

و من منظور آخر يعكس هذا النظام أهمية التكيف الاجتماعي و عوامله و مقوماته المختلفة، فقد أدى هذا النظام بصورة مباشرة إلى عدم جمع أضداد مختلفة اجتماعيا في موضع واحد، لأن ذلك ربما يتسبب في خلافات اجتماعية، تنعكس على حياة المدينة بأسرها. و هو أمر أشير إليه صراحة في توزيع القبائل حول أبواب بغداد، و في رؤية «ابن الربيع» التي وجه إليها الحاكم [74] الذي يرغب في إنشاء مدينة، ألا يجمع فيها أضدادا مختلفة، و كان إنشاء سامراء من أسباب ذلك الخلاف الذي حدث بين أجناس العرب و الفرس و الترك في بغداد، كما أنه أيضا من منظور اجتماعي كانت ديناميكية النظام التي لم تسمح لأي مجموعة أن تكون لها خطة دون موافقة أقاربهم في المدينة، و من ثم يتضح أن النظام القبلي لخطط المدينة الإسلامية في عهدها المبكر اتسم بالديناميكية التي تسمح بإنشاء أكثر من خطة للقبيلة الكبيرة، و تجمع القبائل الصغيرة و الأفراد في خطة واحدة، في إطار يهدف إلى تسهيل إدارة المدينة، و استنفار الجيوش، و يمنع من تفتت

الوحدة الاجتماعية سواء في محيط القبيلة الواحدة التي تربط بينها رابطة صلة الرحم، أو في محيط مجتمع المدينة الذي يربط بين أفراد قبائله جميعا رباط الأخوة، الذي دعا إليه الرسول، تذويبا للنزعة القبلية و هو اتجاه تدعم في العصر الأموي، و تبرزه محاولات زياد بن أبيه في البصرة لاجتثاث التقاليد القبلية[75].

ثم تدعم أكثر في العصر العباسي مع تطور حياة مجتمع المدن، التي أفرزت طبقات اجتماعية جديدة بعيدة عن العصبية القبلية.

و في ذلك ما يوضح الصورة أمام من اهتم بإبراز التأثير القبلي في تخطيط المدينة الإسلامية من منظور يؤكد على أثر البداوة في التقسيمات الطبوغرافية للمدينة الإسلامية، و يتصور أن محلات المدينة مغلقة على نفسها، و أن هناك حواجز اجتماعية أساسها هذا التقسيم القبلي دون اعتبار للتغير الذي أحدثه الإسلام في التركيب الاجتماعي القبلي الذي كان سائدا في المدن العربية قبل الإسلام. [76] حتى لا تتفتت الوحدة الاجتماعية وراء تحقيق مآرب مادية معينة، و تصعب إدارة المدينة لهذا التفتت الذي تنتج عنه رواسب و خلافات تهدد كيان المدينة كلها و تقعدها عن دورها الأساسي في الجهاد و الفتح.

و مع استمرار الفتوحات الإسلامية و دعم هذه المدن بالجيوش حدث النمو الطبيعي في مدن الأمصار، و تمشيا مع توزيع القادمين على خطط قبائلهم زادت الحاجة إلى المساحات التي تتسع إلى هذه الزيادات السكانية المتتابعة، فشغلت المساحات الفضاء جميعا، و تلاصقت الخطط [7] و امتدت المباني لتضيق الشوارع الرئيسة و الثانوية التي كانت ملكية عامة لم توضع لها علامات أو حدود واضحة، فشكل ذلك الشوارع الملتوية و الطرق الضيقة التي اتسمت بها الفسطاط [78]. و اختلفت طبيعة «الفسطاط»-نسبيا-عن مدن الأمصار الأخرى من حيث بنائها بجوار مناطق معمورة، و الرغبة القوية في الهجرة إليها باعتبارها حاضرة مصر، و كذلك الحاجة إلى تأمينها ممّا كان سببا في ضيق شوارعها التي لم تكن المقاييس نفسها التي تردد ذكرها عن البصرة و الكوفة، كما أن تلاحم الخطط كان واضحا منذ البداية، و لا أدل على ذلك من إنشاء «خطة أهل الظاهر» التي سميت بهذا الاسم «لأن القبائل التي نزلتها كانت بالإسكندرية ثم قفلت بعد قفول عمرو

بن العاص، و بعد أن اختط الناس خططهم فخاصمت إلى عمرو، فقال لهم معاوية ابن خديج، و كان ممن يتولى الخطط يومئذ، أرى لكم أن تظهروا على أهل هذه القبائل فتتخذوا منزلا، فسمي الظاهر بذلك». ومن طريف ما يذكر أن الامتداد العمراني للمدينة خارج حدودها الأصلية كان يطلق عليه في إطار هذا المفهوم «ظاهر المدينة» كان يقال: «ظاهر القاهرة»[79] أو ظواهر القاهرة المعزية على ذلك الامتداد العمراني خارج أسوارها.

و مرت الكوفة و الفسطاط و غيرهما من مدن الأمصار بالمراحل نفسها، تلك التي حولتها من مجرد معسكرات حربية إلى مدن ذات معايير حضارية واضحة، متميزة في تكوينها الاجتماعي الذي كيّف بين عناصر متباينة اجتماعيا و حضاريا، و انعكست مراحل هذا التكيف بصورة أو بأخرى في تكوينات المدينة المعمارية، و نشاطات الحياة المختلفة فيها، كما أنه تأثر إلى حد كبير بسياسات الدول التي تتابعت على الحكم.

و بدأ هذا التكوين بصياغة عربية عندما خرج العرب إلى الفتوحات على هيئة قبائل، «واستمروا يكونون الجيش العربي الذي نظم في تقسيمات أساسها الوحدات القبلية من قبيلة إلى عشيرة، و سجل العرب في الدواوين المحلية في الأمصار و هي «دواوين الجند» على أساس النسب القبلي، و انتظموا في السكن في سكك و دروب على أساس العشائر و الأفخاذ، و استمرت التقاليد و العادات القبلية سائدة بينهم في البداية، و بقي التأكيد على رابطة النسب قويا. و عملت الظروف الجديدة في الأمصار عملها على تعديل هذه الأوضاع التي نقلت مخطط البادية إلى مخطط المدن، فهذه القبائل استقرت في مدن، أو معسكرات جديدة و بدأت تسير في حياة مستقرة لا حياة رحيل و غزو، في مجتمع قاعدته المشتركة العطاء و الرزق اللذان شملا المحاربين و أهليهم، و إطاره الفكري و العقائدي الإسلام الذي قوي و تغلغل على مر الأيام، و لكن هذا التنظيم القبلي المنسجم في الظاهر كان يخفي وراءه التباين بين عناصر البادية، و العناصر الحضرية التجارية من عرب المدن و خصوصا مكة، و لم يقتصر هذا التباين على الخبرة المالية و على القابليات بل إن القيادة في الفتوحات و الرئاسة في الإدارة كانت لعرب المدن مكة و المدينة و الطائف بعدئذ»[80].

و انعكست هذه الاتجاهات على النشاط الاقتصادي بهذه المدن فاهتم

أهل المدن بتنمية الثروات بالتجارة و استثمار الأرض، في حين مثّل أهل البدو الجانب الاستهلاكي المعتمد على ما يحصلونه من أرزاق تزداد مع استمرار الفتوحات و تقل و تجمد بتوقفها. و أدى ذلك إلى استقرار و تطور في حياة القبائل المدنية، و إلى خلل و تزعزع في حياة القبائل البدوية، و من ناحية أخرى أدّى إلى وضع نظم الحياة التجارية، و إنشاء الأسواق التي أصبحت من المؤسسات الرئيسة بهذه المدن الناشئة، بجانب المسجد الجامع، الذي يمثل مركز السلطة الدينية و السياسية و دار الإمارة التي تمثل المركز الإداري. [81]

ومع انتشار الإسلام زاد عدد المسلمين من غير العرب «الموالي» و أصبحوا جزءا مهمّا من نسيج المدينة و تكوينها، و شاركوا في الفتوحات، و زادت أعدادهم باتساع الفتوحات و دخول أهل البلاد المفتوحة في الإسلام زيادة ملحوظة و شاركوا، في نشاطات الحياة المختلفة، و تمتعوا بالمساواة مع العرب أيام الخلفاء الراشدين، لكنهم فقدوا هذه الميزة أيام الأمويين، و سعى الموالي إلى تحقيق هذه المساواة بالتوفر على دراسة اللغة العربية و الدين الإسلامي، و الأخذ بناصيتهما، و لكن الأمويين لم يمكنوهم من ذلك، و حاولوا القضاء على هذه التطلعات، فبدأ الصراع مع الموالي يأخذ تيارا واضحا في حياة المجتمع الإسلامي و حياة مدنه، التي شكل هؤلاء نسبة كبيرة من سكانها، و انعكس ذلك بوضوح على تشكيل الأحداث السياسية في تاريخ الدولة الأموية و العباسية. [82]

و تنوعت مراتب الموالي فمنهم كتاب الدواوين و هم فئة مختارة، و هناك التجار و لهم شيء من المنزلة الاجتماعية و النفوذ المالي، و تقابلهم النسبة الغالبة لجمهور الموالي، و هم أهل الحرفة و الصناعات و الفلاحين الذين نزحوا إلى هذه المدن، و مع تطور الحياة المدنية في المدن الناشئة شكّل الموالي جانبا أساسيا في مجالات النشاط التي تتّصل بهم.

ومع استقرار الحياة المدنية في مدن الأمصار «مدن الهجرة» ضعفت الروح العسكرية تدريجيا و لا سيما بعد توقف الفتوحات، و ظهر هذا التحول في النواحي الفكرية كما ظهر في النواحي الاجتماعية والاقتصادية. فقد أخذت المبادئ و القيم الإسلامية تتغلغل بالتدريج، و ظهر ذلك في محاولة المشتغلين بالفقه و الحديث في بثّ المفاهيم الإسلامية، و في وزن

العرف و التقاليد المحلية السائدة بميزان إسلامي و إكسابها وجهة إسلامية. و قد أسفرت هذه المحاولات عن نشأة علم الفقه، و عن ظهور مدارس محلية فقهية تتمثل فيها الجهود الجماعية، و ينمو إرثها الفكري بطريق التراكم و التكامل دون أن تنسب لشخص واحد-كما حصل في العصر العباسي-و كان هذا الحال في الكوفة و في مراكز الأمصار، و هدفها طبع الحياة العامة بطابع إسلامي. و إلى جانب هذا الاتجاه حدث أيضا تطوّر في المفاهيم السياسية، إذ انتشرت الآراء السياسية للأحزاب من شيعة و خوارج و عثمانية و مرجئة، و صار لها الدور الرئيس في المجتمع، و قد تجلى هذا في الحركات السياسية في الكوفة في سلسلة ثورات منذ فاجعة كربلاء حتى ثورة زيد بن علي، و بهذا تحولت روح المقاومة تدريجيا من قبلية إلى مقاومة سياسية حزبية. [3]

و قد نسجت هذه التيارات المختلفة و التكوينات الاجتماعية نسج المدن الإسلامية الناشئة، و تدرجت إلى تذويب النزعة القبلية و نشوء تكوينات و طبقات اجتماعية متأثرة بتطور الأحداث التي حركت أسبابها عوامل مختلفة ارتبطت أساسا بهذه التكوينات، و تأثرت بعوامل أخرى خارجية و داخلية صاغتها أحداث التاريخ الإسلامي و دوله المتتابعة حتى عصرنا الحاضر. و أنشأت هذه الدول مدنا تعكس هذه المظاهر بوضوح، و أول هذه المدن «واسط» التي ارتبط إنشاؤها بما وقع من أحداث في البصرة و الكوفة في العصر الأموي. فقد ذكر بحشل أن الحجاج قال: «أتخذ مدينة بين المدينتين (يعني الكوفة و البصرة) أكون بالقرب منهما، أخاف أن يحدث في أحد المدينتين حدث و أنا في المصر الآخر، فمر بواسط القصب فأعجبته فقال: هذا واسط المصرين، فكتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في بناء مدينة بين المصرين فأذن له». [84]

و خططت واسط تخطيطا مرتبطا بظروف نشأتها و وضعها الإداري، فكانت رؤية تخطيطها واضحة و متبلورة، فبها من الملامح الأساسية للتخطيط ما لاحظناه في مدن الأمصار من حيث اشتمال المدينة على المسجد الجامع و دار الإمارة في الوسط، و تضمينها الأسواق اللازمة لحياة مدينة مستقرة، و فيها من الملامح الجديدة ما يعكس ملامح النظام الأموي الجديد الذي استبدل بالخلافة نظاما ملكيا عضوضا، و أضفى

على مدنه و مبانيه هذا الثوب الجديد الذي يتلاءم و هذه الصفة، و هو أمر نلاحظه في الطفرة المعمارية للعمارة الأموية، مقارنة بالعمارة في عهد الرسول و الخلافة الراشدة، و كانت المدن مظهرا واضحا لذلك، و تعتبر واسط من المدن الإسلامية الناشئة التي تمثل هذه المرحلة.

وتعكس الرواية التاريخية لوصف واسط هذه الملامح الجديدة، فبعد أن اشترى الحجاج أرض المدينة سنة 75 ه أقام فيها، و أمر بالبناء، فبني القصر و المسجد و السوران و حفر الخندق في ثلاث سنين، و فرغ من بنائها سنة ثمان و سبعين، أنفق عليها خراج العراق كله خمس سنين.. . ثم نقل إليها من وجوه أهل الكوفة و أمرهم أن يصلوا على يمين المقصورة، و نقل من وجوه أهل البصرة و أمرهم أن يصلوا عن يسار المقصورة، و أمر من كان معه من أهل الشام أن يصلوا حياله مما يلي المقصورة، و أنزل أصحاب الطعام و البزازين و الصيارفة و العطارين على يمين السوق إلى درب الخرازين، و أنزل البقالين و أصحاب السقط و أصحاب الفاكهة في قبلة السوق و إلى درب الخرازين، و أنزل الخرازين و الروزجاريين (أي العمال بأي عمل بأجرة يومية) و الصناع من درب الخرازين و عن يسار السوق إلى دجلة، و قطع لأهل كل تجارة قطعة لا يخالطهم غيرهم، و أمر أن يكون مع أهل كل قطعة صيرفي. و جعل لقصره أربعة أبواب عرض كل طريق من أبوابه ثمانون ذراعا. و اتخذ لهم مقبرة من داخل الجانب الشرقي، و عقد الجسر، و ضرب الدراهم و اتخذ المحامل». [85]

وفي اتخاذ الحجاج القصر في وسط المدينة بجوار المسجد الجامع دلالة واضحة على اتخاذ القصور الفخمة مراكز للإدارة، فهو بذلك يقلد الخليفة معاوية في اتخاذه القصر الأخضر بدمشق، حتى أنه جعل للقصر «قبة خضراء» ترى من فم الصلح، و هي بلدة تقع شمالي واسط على نهر دجلة[86]، مما يدل على ارتفاعها. و هو تقليد تكرر أيضا في بغداد عندما بنى المنصور قصر الذهب في وسطها، و جعل فيه «قبة خضراء» كانت أعلى مباني المدينة، يراها كل من بالمدينة، و من هو قادم إليها.

كما أن الاهتمام بتحصين المدينة كان واضحا في الرؤية التخطيطية لها فأنشئت الأسوار و الخندق. و يكشف التوزيع الداخلي لخطط المدينة على الرؤية الهادفة لإنشاء مركز حضري متكامل دفعة واحدة، يصلح تماما

ليكون مركزا إداريا يمكن الحجاج من فرض السلطة الأموية على العراق، و يقضي على الفتن و القلاقل و الثورات التي تهدد الأمويين في هذه البلاد. و من جهة أخرى يؤمن الحجاج و جنده من الشوام من فتنة أهل الكوفة و البصرة.

ويمثل إنشاء العباسيين لبغداد وسامراء نضج و تبلور هذه المرحلة من التطور التي تؤكد لنا بوضوح ظاهرة هامة و هي أن المدينة أصبحت «ثوب العظمة» للحكام، فقد كان هدف المنصور من بناء بغداد إبراز مكانة الدولة العباسية و ترسيخ دعائم حكمها، و كان الهدف من إنشاء سامراء مرتبطا بما حدث من تطور في تشكيل و حياة البلاط و الإدارة، و في الوقت ذاته ليعظم الحكم و الحاكم بعدما استقرت دعائم الملك العباسي.

وإذا قارنا بين بغداد و سامراء و بين مدن الأمصار فإننا نجد كثيرا من المتشابهات ممثلة في اتباع نظام الإقطاعات و الخطط كنظام متبع لتنمية عمران المدينة و تخطيطها، و في كل هذه المدن كانت التنمية الداخلية متروكة للأفراد في كل مجموعة. سواء كانوا أعضاء في قبيلة أو فرقة في الجيش أو مجموعة من بلد ما، و في كل منها كان المسجد الجامع و دار الإمارة في مركز المدينة، و إن كان ذلك غير منطبق تماما على سامراء كما في بغداد، و في كل من سامراء و مدن الأمصار كانت الأسواق بجوار المسجد الجامع و تستثنى بغداد من ذلك.

و تتركز أوجه الاختلاف في أن كلا من بغداد و سامراء خططتا تخطيطا منتظما واضح الرؤية و الهدف، بينما مرت مدن الأمصار في مراحل تطور باعتبار ظروف نشأتها و تحولها من معسكرات حربية مؤقتة إلى مراكز استيطان و إدارة تدعم الفتوحات، ثم إلى مدن مستقرة صبغت تدريجيا بالصبغة المدنية و توافرت لها المعايير الحضرية التي أهلتها لتكون مدنا كبيرة ناضجة. [87]

وتعد بغداد باعتبار تكويناتها المعمارية داخل الأسوار مدينة ملكية نمت خارج أسوارها أرباض العامة، و كان لتجربتها أثر واضح بعد ذلك فيما اختطته الدول الناشئة من مدن بدأت مدنا ملكية، و روعي فيها هذا الاعتبار، ثم تطورت بعد ذلك إلى مدن للعامة نتيجة اختلاف ظروف قيامها بانحلال ملك و قيام ملك آخر، و تتابع حياة الدول الحاكمة التي ترغب في اتخاذ

هذه المدينة أو تلك حاضرة لها، أو ترغب عنها فتنشئ لها مدينة أخرى مجاورة لها أو بعيدة عنها. و من المدن التي تعكس ذلك المهدية والقاهرة وفاس ومراكش والرباط والزهراء وغيرها. و تلك المدن التي أنشئت للعامة و تضمنت في الوقت ذاته مقرا للسلطة وجب تأمينه، فانعكس على تخطيط هذه النوعية من المدن التي اشتملت على «مدينة» أو قلعة بداخلها يطلق عليها القصبة كتلك المدن التي أنشئت ببلاد الأندلس، أو أن ينشئ بجوار مدينة العامة مقرا للسلطة بذاته تحاط به الأسوار، و يشتمل على مكونات المدينة كفاس الجديدة. و في الشرق أصبح اتخاذ القلاع المستقلة عن المدن المنشأة بجوارها مركزا للسلطة فتكررت النماذج، و أصبح بناء القلعة كمقر للسلطة ملازما للمدينة، و ظاهرة تميز هذه المدن، و أصبح لكل مدينة قلعتها التي نتخذ لهذا الغرض.

واختلفت أسباب نشأة المدن الأخرى التي لم تكن حواضر الملك أو مراكز الإدارة، و تنوعت هذه الأسباب و ارتبطت بعوامل كثيرة اقتصادية و حربية و دينية و غير ذلك، و كانت تبدأ بنواة عمرانية تتطور و تتشكل لتأخذ الملامح نفسها و إن اختلفت في بعض التفاصيل ارتباطا بالنشأة أو بالعوامل البيئية و المحلية. و كذلك الحال بالنسبة للمدن التي كانت قائمة قبل الإسلام و أصبحت تحت لواء دولته، فإنها بدأت تكيف نفسها و تتشكل هي الأخرى بهذا التشكيل نفسه الذي طوّر نفسه مع متغيرات العصر من فترة إلى أخرى.

و تطورت المدن الإسلامية وازدهر عمرانها، و حكم هذا التطور تلك الأسس التي قامت عليها هذه المدن، و برز كثير من العوامل و الظواهر التي أدت إلى هذا التطور، و عكسه كثير من الشواهد العمرانية التي اتسمت بها المدن الإسلامية.

فقد اتسع عمران بعض المدن الإسلامية اتساعا هائلا بفضل توافر المقومات الحضارية التي توفرت لها، و من المؤشرات التي تدل على ذلك، زيادة عدد سكان هذه المدن زيادة كبيرة في فترة وجيزة، و لا أدل على ذلك من البصرة التي بلغ عدد سكانها في العصر الأموي ثلاثمائة ألف، و يعتقد آخرون أنه بلغ ستمائة ألف في عهد ولاية الحجاج [88]. و بلغ سكان قرطبة في عهد المنصور نصف مليون [89]. و تعكس هذه الكثافة السكانية عدد

دورها و منشآتها، فقد اتصلت العمارة بها في أيام بني أمية ثمانية فراسخ طولا و فرسخين عرضا، و ذلك في الأميال أربعة و عشرون ميلا في الطول و ستة أميال في العرض،.. .. و عدد أرباضها المحيطة بها واحد و عشرون ربضا، كل ربض منها يزيد عرضه و طوله على الميل، و في كل ربض منها من المساجد و الأسواق و الحمامات ما يقوم بأهله، و لا يحتاجون إلى غيره.. . و أحصيت دور قرطبة التي بها و بأرباضها أيام الحاجب المنصور محمد ابن أبي عامر فكانت مائة ألف دار و ثلاثة عشر ألف و سبعة و سبعين دارا، و هذه دور الرعية، أما دور الأمراء و الأكابر و الوزراء و الرؤساء و القواد و الكتاب و الأجناد خاصة الملك فستون ألف دار و ثلاثمائة دار سوى [90] مصارى الكراء و الحمامات و الخانات [91]. و قد دهش الرحالة الأجانب لاتساع مدينة القاهرة و امتداد عمرانها[92]. و يعكس وصف ليون الأفريقي مدينة فاس ما كان عليه عمران هذه المدينة، و يؤكد ذلك إحصاؤه حوانيتها و أسواقها وفنادقها و حماماتها و طواحينها و منازلها و مساجدها و مدارسها، و ما اشتملت عليه من مرافق تدل على مستوى حضاري متقدم. [93]

ويعكس ارتقاء الصناعة مستوى هذا التطور، فها هي دمشق أصبحت في العهد الإسلامي «جامعة لصنوف المحاسن و ضروب من الصناعات و أنواع من الثياب الحرير كالخز و الديباج نفيس الثمن، عجيب الصنعة، عديم المثال الذي يحمل إليها من كل بلد، و يتجهز به منها كل الآفاق و الأمصار، و ديباجها بديع ديباج الروم، و يقارب ثياب تستر، و ينافس أعمال أصبهان، و يسمو على طرز نيسابور، من جليل الثياب المصرية، و بدائع ثياب تنيس، و قد احتوت طرزها من أعمال الثياب النفيسة فلا يعادلها جنس و لا يقاومها مثال [94]، و كدمشق اشتهرت كل مدينة بصناعات ذاع صيتها و بلغت الآفاق.

وكان لسياسة الحكام الرامية إلى العمران أثرها الواضح في تطور هذه المدن و ازدياد عمرانها، و تبلور كثير من النظم الإسلامية التي أدت بدورها إلى زيادة عمران المدن. و لا أدل على ذلك من ظهور المدارس كمؤسسات تعليمية، و الخانقات و الربط و الزوايا كمؤسسات دينية، ارتبطت نشأتها بالتصوف. و كان لظهور هذه المؤسسات في نهاية القرن الخامس الهجري

و انتشارها في المدن الإسلامية، و اهتمام الجهات الرسمية بإنشائها دعما لنشر المذهب السني، و وقف الأوقاف عليها أثره البالغ في تطور المدن و ازدياد عمرانها حتى نهاية العصر العثماني.

وقد لعبت الأوقاف دورا خطيرا في حياة المدن، و انتشرت انتشارا ملحوظا حتى خصص لها ديوان يعرف بديوان الأحباس أو الأوقاف (95). و قد عرف الوقف كنظام منذ عهد الرسول-كما ذكرنا-و لكن أثره في عمران المدن الإسلامية أصبح واضحا بصفة خاصة مع بداية القرن السادس الهجري، و استمر بعد ذلك مؤثرا واضحا من المؤثرات التي دفعت إلى تطور عمران المدينة الإسلامية، و أثرت تأثيرا واضحا في تشكيل حياتها الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية.

و الوقف صدقة جارية من أموال الواقف في حياته و يستمر بقاؤها بعد مماته، تخصص لوجوه البر و الخير كإعانة الفقراء، أو بناء مسجد، أو قيام مدرسة و ما شابه ذلك شريطة بقائه و استمرار هذه الصدقة، و على ذلك يكون تحقيق الخير هو الغرض الأساسي من عمل الوقف، و إن شملت الأوقاف في كثير من الأحيان الصرف على أسرة الواقف (96). و تضمنت أحكام الوقف مشروعية تنميتها و استثمارها بزيادة المباني و الأراضي و المباني الموقوفة عن طريق الشراء أو البناء. (97)

والأوقاف بهذا المعنى تستلزم حركة عمرانية تشكل جانبا هاما من حركة العمران في مراكز الاستيطان و من أهمها المدن. و أقر الإسلام-كما أشرنا-مبدأ الوقف، و أوضح فقهاء المسلمين الأصول التي تتبع عند الوقف، و صنفوا أنواعه-و حددوا شروطه. و ظهر أثره في عمران المدينة الإسلامية باعتبارها حيز التطبيق لأوجه نشاطه المعمارية، و تطورت أهمية الأوقاف بتطور حياة المجتمع الإسلامي من عصر إلى آخر، و لعبت الأوقاف دورا اختلفت أهميته من عصر إلى آخر. فأحيانا كان دورها محدودا و كانت تمثل حالات خاصة حتى نهاية القرن الخامس الهجري، عندما بدأت تظهر متغيرات جديدة تبعها اهتمام كبير بالأوقاف، و تحول الأمر من مجرد حالات خاصة إلى ظاهرة عامة لعبت دورا خطيرا في تشكيل حياة الكثير من المدن الإسلامية شرقا و غربا.

وتمثل الأوقاف جانبا تطوعيا في عمران المدن عضد مجهودات الدولة

في هذه الفترات من تاريخ العمران بالمدن الإسلامية، و شيوعها كظاهرة أصبحت تلعب دورا أساسيا في عمران تلك المدن. و من المدن التي توضح أثر الأوقاف و علاقته بعمران المدينة و تعتبر مثالا جيدا على ذلك «مدينة القاهرة»، تلك المدينة التي كانت مدينة ملكية في عهدها الفاطمي، و من ثم تقلصت الأوقاف فيها إلى تلك الأوقاف التي وقفها الخلفاء الفواطم على طلبة العلم و الجامع الأزهر بهدف تنشيط الدعوة الشيعية، و الاهتمام بالمنشآت الدينية من مساجد و مزارات باعتبارها منشآت موقوفة لله (98)، و بالإضافة إلى هذه المنشآت الخيرية التي تخدم أغراضا مدنية بالقرافة الكبرى، كالسقايات و الآبار و غير ذلك، وقفها أصحابها ليستفيد منها القاطنون بذلك الموضع. و يمثل ذلك جانبا تطوعيا سعى إلى إكمال المرافق الهامة سعيا وراء الخير و الثواب.

وزادت أهمية الوقف و أثره في التخطيط العمراني في المدينة في العصر الأيوبي الذي كان بداية جديدة لانتشار المذهب السني و عودته مذهبا رسميا للبلاد التي كانت تخضع للدولة الفاطمية و هو هدف سعت الدولة إلى تحقيقه بطرائق مختلفة و متنوعة، كان من أهمها إنشاء منشآت جديدة ذات طابع خاص أنشئت لتخرج أجيالا من الفقهاء و المتصوفة سنيّي المذهب، يصبغون الحياة بالصبغة السنيّة، و يزيلون كل أثر للمذهب الشيعي و هي منشآت تطلب إنشاؤها و استمرارها في أداء وظائفها أوقافا كثيرة تدر ريعا يصرف منه على أرباب الوظائف بها، و على ترميم مبانيها إذا ما تهدمت و احتاجت إلى إعادة تعمير.

وكان انتشار المدارس و الخانقات و الربط و الزوايا بالقاهرة امتدادا لحركة سنيّة كبيرة شهد مولدها شرق العالم الإسلامي الذي أحس بخطر انتشار الدعوة الشيعية التي وصلت إلى بغداد نفسها. و تطوع فقهاء المذهب السني بإقامة المدارس في بيوتهم أو إنشائها من حرّ مالهم لإعداد الأجيال القادرة على نشر هذا المذهب و وقوفا أمام تيار الدعوة الشيعية. ثم أعانهم أهل الثراء ممن يؤمنون بذلك إلى أن تبنّت الدولة هذا النظام في إنشاء المدارس و أصبحت المدارس مؤسسات رسمية انتشرت بداية من عهد السلاجقة و تبعتها من بعدهم كل الدول السنيّة، و أصبحت المدارس ثم الخانقات من المؤسسات الدينية التقليدية بالمدن الإسلامية.

و ممّا يشير إلى أهمية تضمين المدينة الإسلامية هذه النوعية من المنشآت ما حدث عند إعادة بناء بعض مدن الشام بعد أن هدمتها الحروب، فروعي في تخطيطها الجديد الاهتمام بهذه المنشآت من مدارس و الخانقات قبل أي نوعية أخرى من المنشآت، كما يفسر لنا ذلك كثرة المدارس التي أنشأها الأيوبيون في القاهرة و التي بلغت نيفا و عشرين مدرسة. [99]

و تبع المماليك سلفهم من الأيوبيين في السياسة نفسها و إن اختلفت الدوافع. فقد كان دافع المماليك إضفاء نوع من الشرعية على حكمهم، و إبراز تمسكهم بالدين الإسلامي و تعاليم المذهب السني، و ازدهرت الحياة الدينية ازدهارا كبيرا، و تدعمت مدارس الفقه السني بعد أن تخرجت أجيال عديدة من الفقهاء الذين أثروا الحياة العلمية و الدينية في ذلك العصر، و أصبحت القاهرة مركز إشعاع علمي يجذب إليه طالب العلم ومعلمه من أنحاء العالم الإسلامي شرقه وغربه، طمعا في الإفادة والاستفادة، وكان للرعاية التي تمتع بها أصحاب العلم و العلماء و رجال التصوف في ذلك العصر أثرها الكبير في اجتذاب العديد من هؤلاء إلى مصر، و وقف المماليك أوقافا كثيرة يصرف من ريعها على المنشآت الدينية التعليمية من مساجد و مدارس و خانقات و ربط و زوايا و غيرها، و على من بداخلها من أرباب الوظائف حتى أنه يمكن أن يقال إن هذه الرعاية، التي كان مصدرها الأوقاف، هي العامل الرئيس وراء ازدهار الحياة الدينية و التعليمية في ذلك العصر. و لا شك في أن أجيال الفقهاء و الشيوخ و الطلاب المريدين كان لهم دور بارز في الحياة و العمران داخل القاهرة، فكان تأثيرهم و نشاطهم في شتى مناحي الحياة في ذلك العصر.

و الحقيقة التي تجب الإشارة إليها هي أن المماليك أكثروا من وقف الأوقاف و الوقف عليها، و كان لهم من وراء ذلك هدف سعوا إليه، و هو تأمين مستقبلهم و مستقبل ذريتهم من خلال هذه الأوقاف. فقد كان لنظام الإدارة و الإقطاع المتبع في هذا العصر، و كثرة الفتن التي شاعت أثر واضح في خوف المماليك على مستقبلهم و مستقبل ذريتهم المهدد بضياع الإقطاع المرتبط بشغل الوظيفة، و الذي يمثل مصدر دخلهم، و وجدوا الحل في إنشاء المساجد و الربط و الزوايا و الخانقات و البيمارستانات والأسبلة، ووقف الأوقاف عليها من عقار و أرض بما يزيد كثيرا على حاجة مصارف

المنشآت الموقوفة، و وقف الزيادة على الذرية. فكثرت المنشآت الموقوفة و الموقوف عليها كثرة بالغة[100]. فازداد عمران المدن في الأقاليم التي حكمها المماليك كثرة واضحة بسبب العمران المرتبط بهذا الاتجاه في استغلال الأوقاف.

ومع كثرة الأوقاف ازدادت أهمية ديوان الأوقاف الذي تولى الإشراف عليها و إدارتها[101]، ولا سيما أنه ظهرت حالات عديدة من التحايل ومحاولة الاستيلاء على الأوقاف. و اهتم السلاطين بدعم هذا الاتجاه في المحافظة على الأوقاف، و كان لذلك أثره على عمارة الأوقاف-و خصوصا ما كان منها عقارا-بإعادة بنائها و ترميمها. و كان لهذه المحاولات المتعددة أثر في عمران المدينة و لا سيما بعدما شاع نظام الاستبدال في الوقف، و بعدما تأثر القضاة بسياسة الترغيب و الترهيب التي تعرضوا لها، و كان لذلك أثره على الحركة العمرانية سلبا أو إيجابا مما يبرز أثر الأوقاف في عمارة المدن في هذه الحقبة من تاريخ المدن الإسلامية.

وتبرز أهمية الوقف في المحافظة على المنشآت الموقوفة و الموقف عليها مما أدى إلى بقاء الكثير من المنشآت الدينية المملوكية و العثمانية الموقوفة. فمن ريع المنشآت الموقوف عليها كان يعاد بناء ما تهدم و ترميمه، وفق الوصف الموثق الدقيق الذي نراه مسطورا في كتب الوقف الخاصة بهذه المنشآت. و كان للوقف أيضا أثره في استمرار هذه المنشآت في أداء وظائفها التي أنشئت من أجلها. [102]

وكان لشروط الوقف أثرها الواضح في اتجاه التعمير في القاهرة و امتداده. فقد كان للحكم الفقهي الذي يقضي بعدم البناء على الأرض الموقوفة أثره المباشر في عدم بناء المماليك «بالقرافة» التي وقفها عمر بن الخطاب للدفن فقط. فاتجهوا لإنشاء أضرحتهم إلى منطقة صحراوية شرقي القاهرة أقاموا عليها العديد من الروائع المعمارية التي تشتمل على أضرحتهم، بالإضافة إلى العديد من المدارس والخانقات والرباع و غير ذلك، فلم تكن مدينة للأموات فحسب، و لكنها كانت «مدينة الأموات الحية».

ومع الثراء الاقتصادي و نظرة المماليك للأوقاف كمخرج لتأمين مستقبل ذريتهم كان لا بد من الانطلاق الإنشائي في مناطق أصبحت مهيئة لامتداد عمراني متزايد وسريع، فعمرت منطقة بولاق وباب اللوق وامتدت القاهرة

شمالا في اتجاه العباسية «الريدانية»، وعمرت ضواحي كسرياقوس التي امتدت إليها عمارة المماليك وأصبحت من ضواحي القاهرة.

وما ينسحب على القاهرة ينسحب على غيرها من المدن الإسلامية شرقا وغربا، تلك المدن التي أنشئت بها المنشآت الدينية والخيرية المختلفة ووقفت عليها أوقاف كثيرة منها ما هو عقار ومنها أراض زراعية، صرف من ريعها على هذه المنشآت فأدت أغراضها، واستمرت في ذلك باستمرار هذه الأوقاف. وهو أمر يبرز أهمية الوقف في تطور عمران المدن الإسلامية.

ولم يتوقف دور الوقف على الامتداد الإنشائي للمدن المتمثل في كثرة المنشآت الموقوفة، بل إنه تعدى إلى جوانب اجتماعية أخرى تمثلت في رعاية أهل العلم من شيوخ و مدرسين و طلاب و متصوفة، و ما ناله الأطفال الأيتام من رعاية و تنشئة اجتماعية سليمة من خلال ما يجدونه في «مكاتب الأيتام» التي انتشر إنشاؤها و وقفها و وقف الأوقاف عليها، لتقوم بهذا الدور الذي يؤهل الأيتام إلى حياة علمية أكثر تقدما، أو أن يكون مهيئا لتعلم حرفة إذا ما كانت ميوله لا تتفق و الارتقاء العلمي. كما أدت البيمارستانات و الأسبلة وغيرها من المنشآت الخيرية الموقوفة دورها في تقديم الرعاية الصحية وتقديم الماء دون تكلفة إلى الارتقاء بمستوى حياة المجتمع.

وامتد الوقف إلى نواح أخرى من مناحي الحياة الاجتماعية، فيذكر ابن بطوطه أن من الأوقاف ما خصص لمساعدة العاجزين عن أداء فريضة الحج لتأديتها، و منها ما خصص لفكاك الأسرى، و منها ما خصص لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون و يلبسون و يردّون إلى بلادهم، و ما خصص لتعديل الطرق و رصفها، و ما خصص لغسل و تكفين الموتى، بل إن منها ما خصص لدفع عوض عن الأواني التي تكسر تخفيفا عن صاحبها و هو «ما سمي وقف الأواني». من هنا كثرت الأوقاف كثرة واضحة لتعدد مناحي الخدمات التي تقوم بها. و كانت دمشق من أبرز المدن التي تنوعت أغراض الأوقاف فيها، حتى أن ابن بطوطه يذكر: أن الأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها و مصارفها لكثرتها». [103]

و مع هذه الأغراض المتنوعة للأوقاف كثرت أنواع المنشآت لها كثرة واضحة حتى بلغت أكثر من عشرين نوعا، نحصرها في هذه المباني المتمثلة

في المكاتب و الكتاتيب، و «المياتم» ؛ و هي مكاتب مخصصة لرعاية الأيتام و تعليمهم. و عادة ما كانت تلحق بالمنشآت الدينية الكبيرة كالمدارس و المساجد و الخانقات، و دور القرآن، و دور الحديث، و مدارس الفقهاء الشافعية، و مدارس الفقهاء الحنابلة، و مدارس الفقه الجعفري، و مدارس اللغة العربية، و مدارس الطب، و الخانقات و الربط و الزوايا، و المساجد، و المكتبات، و الترب و المدافن-التي شاركت في الحركة التعليمية و الدينية مشاركة واضحة-والبيمارستانات و مغاسل و مصليات الأموات و أحواض الدواب والأسبلة و غيرها.

وارتبطت كثرة هذه المنشآت الموقوفة بكثرة العقارات الموقوفة عليها، و الاهتمام بعمارتها و ترميمها و إنشائها، لتغل ريعا يكفل مصارف المنشآت الموقوفة و ينميها، و تمثلت هذه العقارات الموقوفة في الدور و الحوانيت و الحانات و الوكالات والقياس والرباع والحمامات بالإضافة إلى الأراضي الأخرى. [104]

ولا شك في أن رعاية المنشآت الموقوفة وكثرة إنشائها ورعاية المباني الموقوفة عليها وإدارة ذلك كله إدارة جيدة تحقق مصلحة الوقف يكشف عن أهمية نظام الوقف وأثره في عمران المدينة الإسلامية خاصة في الفترات التي ازدهرت فيها الأوقاف ابتداء من العصر الأيوبي.

و ارتبط تطور عمران المدن الإسلامية أو انحساره بتغير الخريطة السياسية للعالم الإسلامي في العصور المختلفة توحدا تحت راية خلافة إسلامية واحدة، ثم انقساما إلى ثلاث خلافات، ثم تفتتا إلى دول مِشرقية و مغربية، و ما صاحب ذلك من أحداث تعرضت لها أقاليم الدولة الإسلامية شرقا وغربا ممثلة في هجمات الصليبيين، ثم التتار، ثم هجمات المسيحيين على الأندلس التي انتهت بفقدها و ضياع أرضها، و من ثم أصبحت مدتها أثرا بعد عين، و قد أثرت هذه الأحداث المختلفة في أفول نجم مدن و انحسار العمران فيها بعض الفترات، في الوقت الذي نشأت فيه و ازدهرت بعض المدن الأخرى التي حالفتها ظروف سياسية و اقتصادية ساعدت على ذلك. و نظرة إلى بغداد و دمشق وحلب والقدس والقاهرة وفاس ومراكش والرباط وقرطبة والزهراء وغيرها من المدن في ضوء هذه الأحداث تؤكد فعالية تغير الأحداث السياسية و اختلاف شكل الخريطة السياسية للعالم

الإسلامي على المدن الإسلامية في نشأتها أو تطور عمرانها.

وطور عمران المدن الإسلامية تلك المشاركة التي أتاحها الحكام للعامة في تعمير المدن و تشجيعها، و يبدأ التمهيد لهذه المشاركة من جانب الحكام باختيار المواضع الصالحة لإنشاء المدن وفق مواصفات خاصة تشجع على الإقبال على هذه المدن و عمارتها من العامة، ثم في إقطاع العامة الإقطاعات لبدء الإنشاء و التعمير، ثم فيما اتبع في جمع القبيلة في مكان واحد حيث إن هذا الجمع دفع القبيلة إلى بذل قدر طاقتها لإعمار موضعها بمستوى يتناسب ومنزلتها. وقد أدى ذلك في النهاية إلى إعمار الخطة إعمارا متكاملا من جهة، وإلى منافسة الخطط الأخرى في ذلك من جهة أخرى، فازداد عمران المدن وتعددت أرباضها، ويشجع هذه المشاركة وإعمار المدن سياسة الاهتمام بإنشاء وتجهيز المرافق العامة التي توفر جهد العامة في توفير هذه المرافق، وتدعو إلى المنافسة على إعمار ما حولها رغبة في الاستفادة منها، و توفر المرافق الأساسية من ماء عذب و أسواق و مساجد و دور قضاء و جسور و طرق و غير ذلك أدعى إلى عمران المدن كما رأينا في تطوير مرافق البصرة.

ومن أنضج أساليب إتاحة الفرصة لمشاركة العامة في عمران المدن هو ما اتبعه الحكام المسلمون من مساعدة في تنفيذ المشاريع الخاصة التي تعم فائدتها على المجتمع ككل. و بدأ الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هذه السياسة فقد كتب إليه الحارث بن كلدة يخبره: أنه عزم على تنفيذ مشروع لم يسبقه إليه أحد، و أعلمه أن هذا المشروع يعتمد على تربية الخيل، و الخيل مهمة في الحرب، و المسلمون في أشد الحاجة إلى مشروع من هذا النوع. ثم ذهب إليه و أخبره أن بالبصرة أرضا ليست في أرض الخراج، و لا تضر أحدا من المسلمين، يمكن أن يستغلها في تنفيذ هذا المشروع. فاستجاب له عمر و أرسل إلى واليه على البصرة، المغيرة بن شعبة، يخبره باستحسانه لمشروع نافع و يقول له: «أعنه على زرعه و خيله، فإني قد أذنت له أن يزرع، و آته أرضه التي زرع، إلا أن تكون أرضا عليها الجزية من أرض الأعاجم، أو يصرف إليها ماء أرض عليها الجزية، و لا تعرض له إلا بخير و السلام..»[105].

و في إطار هذا التشجيع و تأكيده أقر الخليفة عثمان بن عفان إمكانية

مشاركة الدولة في بناء المساكن الخاصة للفئات التي لا تستطيع ذلك بدعم هذه الفئات بالأرض و المال اللازم لذلك. و لا أدل على ذلك من حادثة العباس بن أبي ربيعة الذي أقطعه الخليفة قطعة أرض ليبني عليها دارا، لكنه لم يستطع بناءها، فأمده بمائة ألف درهم ليبنيها، و ليتحقق توفير المسكن لواحد من الرعية. و امتدت هذه السياسة في مساعدة الرعية بتوفير الخدمات التي تمكن الأشخاص من تحقيق الإنتاج و زراعة الأرض و معاونتهم في ذلك بما يعود عليهم بالفائدة باعتبارهم جزءا من المجتمع [106]، فتكاملت سياسة الإعمار تكاملا واضحا نشأ عن مراعاة المجتمع و خدماته و مرافقه ككل، بالإضافة إلى معالجة الحالات الفردية من منظور خاص أيضا. فتطورت المدن الإسلامية و ازداد عمرانها في فترات وجيزة إذا ما قيست بتطور غيرها من المدن. [107]

الهوامش

1- , Edited by Von Grunebaum,The Mislim Town and Hellenistic Town . 364.1955,p

و عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 144.

2- أنظر المدخل التمهيدي، من ص 9 إلى ص 14.

3- 242- 215.Charles l.Redman:op.cit.p

4- للاستزادة راجع تفصيلا دراسة.

Witt Fogel. K.A-The Hydrolic Approach of Pretory of the Tehuacan Valley,vol 4,Chor onology and Irrigation.Ed.Mac Neish.R.S.Austin University of Texas. 1972,Press

5- للاستزادة راجع تفصيلا دراسة. 1951,Child.V.Gordon,Social Evolution, New York, Henry Schumon

6- .733- 730.Carniro Robert L.: A. Theory of the Origin of the State Science 169.p

. 52- 41.Diakanof I.M.,sOCIO-Economic Classes in Babylonia and the Babylonian Concept of Social Stratification. In Gesel Ischaftsk Lassen in Alten Zweistroml and in den Ongezenden Gebieten-XVII.Rencontre Assyrio-Logique International. Edited by.D.O.Edzard,p

1972,Smith Philip E.L.and T.Cuyler Young,Jr: The Evolution of Early Agriculture and Culture in Greater Mesopotamia:Atrial Model 'In, Population Growth, Anthropological Implication, edited by B.J.Spooner.M.I.T.Press,Cambridge,Massachusetts

.1973,Gibson McGuire, The Population Shift and the Rise of Mesopotamian Civilization in the Explanation of Culture Change: Model in pre-history: edited by Colin Renfrew,Duckworth,London

7- للاستزادة راجع دراسة-. 1966,Adams.R.Mc C.,The Evolution of Urban Society,Chicago:Aldine

8- ببتر فارب: المرجع السابق، ص 135- 136.

. 7- 6.Mason Hammond: The City in the Ancien World,Harvard,1972,p

9- عبد الله بن إدريس: مجتمع المدينة في عصر الرسول صلى الله عليه و سلم، نشر جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات، 1982، ص 133- 147 و. 133 Janet Abu Lughud.op.cit.p.

. 89.Graber Oleg:'Cities and Citizen' in Islam and Arab World.ed by.B.Lewis,1976,p

10- د. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المظاهر الحضارية للمدينة المنوّرة في عهد النبوة، الموصل، 1984، ص 19.

11- الطبري: تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1968، ج 2، ص 479. والسمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت 1971، ج1، ص 539، ج2، ص 747- 748، وابن رسته: الأعلاق النفيسة، طبعة ليدن، ص 25.

12- د. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع نفسه، ص 26.

13- الطبري: المرجع نفسه، ج 3، ص 201, 218 و السمهودي: المرجع السابق، ج 1، ص 206.

14- د. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع نفسه، ص 27.
15- د. إبراهيم طرخان: النظام الإقطاعي في الجزيرة العربية في العصر النبوي و عصر الخلفاء الراشدين-بحث ألقي في الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في عصر الرسول و الخلفاء الراشدين، تحت الطبع.
16- خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 16.
17- ابن سلام: كتاب الأموال-تحقيق: محمد خليل الهراس، (مكتبة التجليات الأزهرية)-القاهرة 1975، ص 357 , 358.
18- ياقوت: معجم البلدان، طبعة بيروت، دار صادر و دار بيروت للنشر، ج 5، ص 86.
19- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 757- 765.

20- . 32.Hathloul:op.cit.,p

و ممّا تجدر الإشارة إليه أن خطط القبائل في المدينة على عهد رسول الله (ص) لم تكن قبلية خالصة، بمعنى أن الخطة لا يسكنها إلا القبيلة نفسها و لا سيما أنه نزل بخطط الأنصار كثير من المهاجرين، د. عبد الله بن إدريس: المرجع السابق، ص 170.

21- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 181.
22- الكتاني: التراتيب الإدارية، ط. بيروت 1971، ج 4، ص 77- 78.

23- . 16- 15.Xavier de Planhol:op.cit.,p

24- السمهودي: المرجع السابق، ج 1، ص 326، ج 3، ص 888- 892.
25- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 747- 748.
26- ابن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي و السير، تحقيق: لجنة حفظ التراث، بيروت 1980، ج 1، ص 351.
27- خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السلبق، ص 65.
28- حسان علي الحلاق، الإدارة المحلية الإسلامية: المحتسب، الدار الجامعية بيروت 1980، ص 15.
29- السمهودي: المرجع السابق، ج 3، ص 814.
30- د. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 84.
31- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بالقاهرة-رسالة دكتوراة مقدمة لجامعة أسيوط سنة 1980، ص 78 إلى ص 82.
32- السمهودي: المرجع السابق، ص 725- 732.
33- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 725, 732.
34- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 736- 740.
35- المقريزي: المواعظ والإعتبار بذكر الخطط و الآثار، دار صادر-بيروت، طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة بولاق، ج 2، ص 47.
36- الطبري: المرجع السابق، ج 2، ص 518، السمهودي: المرجع السابق، ج 4، ص 109، خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 67.
37- السمهودي: المرجع السابق، ج 3، ص 51 9- 952، ابن سيد الناس: المرجع السابق، ج 2، ص 287.
38- ابن هشام: السيرة، ج 4، ص 219، ابن سيد الناس، المرجع السابق، ج 2، ص 419، السمهودي:

المرجع السابق، ج 3، ص 843, 844، ج 4، ص 9, 126، د. السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 73.

39- محمد الفائز: المرجع السابق، ص 120- 122.

40- ابن سيد الناس: المرجع السابق، ج 2، ص 328.

41- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 739.

42- ابن سيد الناس: المرجع السابق، ج 2، ص 299، ج 3، ص 316- 317.

43- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 693، ج 3، ص 961، عبد القدوس الأنصاري: آثار المدينة المنورة، ص 131- 132. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 70.

44- السمهودي: المرجع السابق، ج 3, 780، ابن سيد الناس، المرجع السابق، ج 1، ص 287- 288، خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 71.

45- ابن تيميه: المنتقى، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث و الإرشاد و الإفتاء السعودية، ج 2، ص 371، ابن الرامي: المرجع السابق، ص 390.

46- صالح لمعي مصطفى: المدينة المنوّرة تراثها المعماري، ص 57, 47- د. خليل السامرائي و ثائر حامد محمد: المرجع السابق، ص 70.

48- أبو يوسف: الخراج، ص 65، ابن زنجويه: كتاب الأموال، تحقيق: د. شاكر ذيب فياض-نشر مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية-السعودية، 1986، ص 636 و ما بعدها.

49- ابن سلام: كتاب الخراج، ص 347، أبو يوسف: المرجع السابق، ص 63، الماوردي: المرجع السابق، ص 1811.

50- أبو يوسف: المرجع السابق، ص 64، ابن زنجويه: المرجع السابق، ص 644.

51- د. إبراهيم طرخان: النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، سلسلة المكتبة العربية-نشر وزارة الثقافة بالإشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب و العلوم بالقاهرة، 1968 م، ص 13- 65.

52- لم ترد كلمة وقف في القرآن الكريم، و لا في أحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم. و لكن يفهم من تفسيرات الفقهاء أن الوقف صدقة جارية من أموال الواقف في حياته، و يستمر بقاؤها بعد مماته، د. حياة الحجي: السلطان الناصر محمد بن قلاوون و نظام الوقف في عهده-مكتبة الفلاح، الكويت 1982، ص 45)، و هو ما ينطبق تماما مع حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» (محمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق-دار الفكر، 1982، ص 308).

53- يقسم بعض الباحثين المدن الإسلامية إلى نوعين رئيسين من المدن، مدن ذاتية تمت و تطورت عبر فترات تاريخية طويلة لعدة ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي و مكانتها التجارية لكونها على طرق النقل و التجارة، و مدن مخلوقة كان إنشاؤها مرتبطا بأمر من الدولة أو الأميركي تكون عاصمة للدولة أو مقرا للأمير، و قد يرتبط وجود هذه المدينة بالدولة أو الأمير، و قد بدأ هذا التقسيم بوتي Pauty، ثم عرج عليه ليسنر Lassner عندما تحدث مدن الأمصار(عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 147, 164. J.Lassner:The Topography of. Baghdadin,Early Middl Ages,Detroit,1970,p

54- مصطفى الموسوي: المرجع السابق، ص 103.

55- عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، دار الشروق-بيروت، الطبعة الثالثة 1984، ص 76- 87.
56- الماوردي: المرجع السابق، ص 203.
57- البلاذري: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية-بيروت، ص 342.
58- البلاذري: المرجع نفسه، ص 345.
59- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 62.
60- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 61.
61- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 63.
62- الطبري: المرجع السابق، ص 249.

. 36.Hathloul: op. cit. ,p

63- لعله يقصد الدهماء أي عامة الناس. وفقا للسباق.
64- الطبري: المرجع السابق، ص 2489- 2490 وكاظم الجنابي: خطط الكوفة، ص 74.
65- اليعقوبي: البلدان، ص 95- 96.
66- الطبري: المرجع السابق، ص 2491.
67- إبن عبد الحكم: فتوح مصر و المغرب، القاهرة 1961، ص 697.
68- في هذا تقليد لما كان بالمدينة المنورة حيث إن الرسول جعل منازل أصحابه وخصوصا المهاجرين بجوار المسجد.. Hathloul: op. cit.p. 41
69- المقريزي: خطط، ج 1، طبعة بولاق، ص 297.

70- Guest A.R.:The Foundation of Fustat and the Khittas of That Town, J.of. 83.R.A.S of Great Britian and Ireland)January, p

71- .77.Guest, op cit.,p

72- إبن دقماق: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، ط. بيروت، ص 19، ص 36.

73- . 40.Hathloul: op cit, p

74- إبن الربيع: المرجع السابق، ص 21.
75- عبد الجبار ناجي: البصرة مراحل تأسيسها و تطورها، ص 61. و. F Benet: op. cit.,p. 182.

76- -392.Mason Hammond: op. cit.,p

77- السيوطي: حسن المحاضرة، القاهرة 1299 ه، ج 1، ص 81.

78- ..Hathloul: op. cit

79- المقريزي: ج 1، ص 297، ج 2، ص 108 وما بعدها.
80-عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، دار الشرق-بيروت، الطبعة الثالثة، ص 80.
81- عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص 81.
82- مصطفى الموسوي: المرجع السابق، ص 276- 292.
83- الدوري: المرجع السابق، ص 85.
84- بحشل: تاريخ واسط، تحقيق كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، ص 38.
85- بحشل: المرجع السابق، ص 39.

86- 52.AL-Hathloul, op.cit. ,p

87- . 199- 138.G.Lasser, op.ck.,pp

88- سليمان عيسى: المرجع السابق، ص 48.

89- ريسلر: المرجع السابق، ص 55.

90-«مصرية» حجرة صغيرة أعلى البيت أو الدكان.

91- حسين مؤنس: وصف جديد لقرطبة، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد-مجلد 13، 1965 / 1966، ص 167- 169.

92- عبد الرحمن زكي: القاهرة تاريخها آثارها، ص 200-204.

93- ليون الإفريقي: وصف أفريقية، ترجمة د. محمد حجي، د. محمد الأخضر، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983، ص 321: 249.

94- صلاح المنجد. دمشق في نظر الأندلسيين، صحجفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مجلد 6 سنة 1958، ص 542.

95- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 10، ص 452 , 453، المقريزي: خطط، ج 2، ص 295- 296، و حياة ناصر الحجي: السلطان الناصر محمد بن قلاوون و نظام الوقف في عهده، نشر مكتبة الفلاح، 1983، ص 57- 71.

96- حياة الحجي: المرجع السابق، ص 45.

97- وثيقة وقف برسباي 880 أوقاف.

98- المقريزي: خطط، ج 2، ص 295.

99- أحمد فكري: مساجد القاهرة و مدارسها، ج 2، ص 51 و ما بعدها.

100-إبن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 345.

101- أنظر حياة الحجي: المرجع السابق، ص 49 ك ص 69.

102- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بالقاهرة-رسالة دكتوراه-جامعة أسيوط سنة 1980، ص 88، ص 89.

103- ابن بطوطه: الرحلة، ص 63- 66.

104- محمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق ؛ دراسات عن أهم أماكنها الأثرية و مقالات عن أهم حوادثها المجهولة و أبحاث ثقافية، نشر دار الفكر، سنة 1982، ص 308- 312.

105- البلاذري: المرجع السابق، ص 345.

106- محمد السيد الوكيل: المرجع السابق، ص 128- 130.

107- عبد الجبار ناجي: المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية، ص 159.

2 تخطيط المدينة الإسلامية

تخطيط المدينة هو عملية تحديد و تعريف أفضل طريقة لتحقيق أهداف معينة، ثم اختيارها وفقا لاعتبارات معينة، في ظل الموارد المحدودة و القيود التي تفرضها الظروف السائدة في المجتمع، أو أنه عملية ضبط البيئة الطبيعية و البشرية من أجل استخدام أفضل الموارد البيئية، و بالتالي فإن هناك محاولات كثيرة للتخطيط منها التخطيط الاقتصادي والتخطيط الاجتماعي و التخطيط العمراني.

وتخطيط المدينة بهذا المفهوم يختلف عن خطتها، فالخطة تعني مساحة من سطح الأرض الكروي، نقلت تفاصيلها على لوحة مستوية وفق إحدى طرائق الإسقاط المناسبة بمقياس رسم كي يسمح بظهور تفاصيلها، مثل الطرق و تقسيمات المباني و الميادين إلى آخره، و إذا كان هذا تعريفا عاما للخطة فإنه بالنسبة للمدينة يمكن أن يعني الشكل الذي تبدو عليه من خلال انتظام شوارعها و ميادينها و تجمعاتها السكنية، وفق نظام معين، يعطيها شكلا حضاريا يختلف عن غيرها من المدن التي تنمو وفق خطة أخرى[1]، و يعني ذلك أن الخطة تقترن بالتركيب العمراني فقط، بينما التخطيط

يشمل كل ما يتعلق بالمدينة من الناحية الطبيعية و الحضارية و السكانية و العمرانية و الإقليمية. [2].

واختلفت الأهداف التي أنشئت من أجلها المدن الإسلامية، فمنها ما بدأ على هيئة معسكرات حربية، ثم تطوّر إلى هيئة مدينة كالبصرة و الكوفة و الفسطاط و القيروان، و منها ما اتخذ لأغراض إدارية كواسط، ومنها ما أنشئ كعواصم أو حواضر للدول المتتابعة كبغداد والقاهرة وفاس وغيرها، ومنها ما كان في بدايته مناطق ارتكاز تحصينية للدفاع، وبمرور الزمن غلب عليها الطابع المدني وتحولت إلى مدن كالرباط والمونستير ومجريط «مدريد» وغيرها[3]، ومنها ما نشأ ونما مرتبطا بعوامل دينية كالنجف وكربلاء والكاظمية وغيرها، ورغم تأثر التخطيط بهذه العوامل المختلفة تأثرا واضحا و لا سيما في مراحل النشأة الأولى، إلا أنه بصفة عامة يقوم على محاور أساسية توجهه توجيها إسلاميا واضحا صاغ تخطيط المدينة الإسلامية صياغة مميزة، و جعلها رغم اختلاف أقاليمها و عصورها تتسم بسمات عامة واحدة.

وكانت الرؤية الإسلامية في تخطيط المدن مراعية لجوانب التخطيط المختلفة، سواء كانت هذه الجوانب عمرانية أو اقتصادية أو اجتماعية، ول ا يعمم عليها ما يذكره بعض الباحثين من أن «الجوانب الإقتصادية والإجتماعية لم تكن في اعتبار المخططين للمدن في الحضارات القديمة، وأن الإهتمام بهذه الجوانب حديث العهد». [4]

ويعكس التخطيط المادي للمدينة الإسلامية المحاور المختلفة التي قام عليها تخطيط المدينة و جوانبه المختلفة. و يبدأ التخطيط باختيار الموقع Situation و نعني بذلك موقع المدينة و علاقتها بما يحيط بها. و أثّر في اختيار مواقع المدن الإسلامية عوامل مختلفة، اختلفت طبيعتها من مدينة إلى أخرى و لاسيما تلك العوامل المرتبطة بالنواحي الحربية أو السياسية، و اتفقت في توافر شروط أساسية وجب توافرها بصفة عامة في اختيار أي موقع. وقد أشار ابن الربيع إلى هذه الشروط وحددها بستة شروط ه هي «سعة المياه المستعذبة، وإمكان الميرة المستمدة، واعتدال المكان وجودة الهواء، والقرب من المرعى والإحتطاب»، وتحصين منازلها من الأعداء والذعّار، و أن يحيط بها سور يعين أهلها»[5]. ويتردد ذكر هذه الشروط

بصيغة أو بأخرى فيما ورد بالمصادر الجغرافية، التي تتحدث عن مواقع المدن و صفاتها الحسنة، مما يؤكد عمق الإدراك بهذه المعايير و الشروط التي تميز المواقع الصالحة لإنشاء المدن، فيذكر أبو ذرع: أن «أحسن مواضع المدن أن تجمع بين خمسة أشياء و هي: النهر الجاري، و المحراث الطيب، و المحطب القريب، و السور الحصين، و السلطان إذ به صلاح حالها، و أمر سبلها، و كف جبابرتها». و يؤكد على تطبيق هذه الشروط في إحدى المدن الإسلامية التي كان يتحدث عنها، و هي فاس فيذكر أنها «جمعت هذه الخصال التي هي كمال المدن و شرفها، و زادت عليها بمحاسن كثيرة، فلها المحراث العظيم سقيا و بعلا، على كل جهة منها ما ليس هو على مدينة من مدائن المغرب، و عليها المحطب في جبل بني بهلول الذي في قبلتها، يصبح كل يوم على أبوابها أعمال حطب البلوط و الفحم ما لا يوصف كثرة، و نهرها يشقها نصفين و يتشعب في داخلها أنهارا و جداول و خلجانا، فتخلّل الأنهار ديارها و بساتينها وجناتها وشوارعها وأسواقها وحماماتها، وتطحن به أرحاؤها، ويخرج منها وقد حمل أثقالها وأقذارها ورماداتها». [6] وقد أشار كل من ابن خلدون وابن الأزرق-في القرن التاسع الهجري-إلى هذه الشروط فذكرا: أن ما تجب مراعاته في أوضاع المدن أصلان مهمان، دفع المضار وجلب المنافع»، و فصلا تفصيلا كل أصل منهما، بما يتضمن هذه الشروط تفصيلا مستفيدا من التجربة التي تبلورت بعد إنشاء العديد من المدن الإسلامية طيلة هذه القرون.

وتوفر الماء شرط أساسي في اختيار مواقع المدن فعليه تقوم الحياة، وتوفر الماء يأتي من مصادر مختلفة أهمها الأنهار التي تمثل موردا منتظما للماء، «وسعة الماء» كشرط أساسي من شروط اختيار مواقع المدن، تعني و فرته للوفاء بحاجة السكان و تفيض، و في ذلك مراعاة للنظرة المستقبلية لازدياد متوقع في عمران المدينة، و تسهل أيضا عملية التخطيط و التنفيذ لتوصيله إلى مرافق المدينة و تكويناتها المعمارية المختلفة، و يضمن الشرط أيضا «عذوبة الماء»، أي صلاحيته للشرب بالإضافة إلى الأغراض الأخرى، و يكفي أن نشير إلى أن ملوحة ماء البصرة حدت من عمرانها، وكانت سببا في شكوى سكانها إلى أن حفرت لها الأنهار التي تزودها بالماء العذب-كما أشرنا-.

أما الشرط الثاني وهو «إمكان الميرة المستمدة» فهو يفسر في إيجاز

بليغ النظرية الإقتصادية في التخطيط، فتوفير الغذاء مطلب أساسي لنشأة المدن واستمرار حياتها، و لم يحدد الشرط سبيلا لتحقيق هذا المطلب، و في ذلك ما يشير إلى إمكانية توفر ذلك بأوجه مختلفة، فكانت المدينة تعتمد على إقليمها الذي يمدها بما تحتاج إليه، أو أن تحصل على ما تحتاج إليه عن طريق التجارة و التبادل، أو غير ذلك من الأساليب التي أشارت إليها نظريات نشأة المدن. و من هنا كانت علاقة المدينة بإقليمها أو بغيرها من المدن علاقة أساسية لتحقيق هذا المطلب. و من هنا عدّت «دراسة المدينة ناقصة ما لم تدرس علاقة المدينة بإقليمها و ريفها المحيط بها، فهناك تفاعل وثيق بين المدينة و ريفها يتكون من مجموعة الأفعال و ردود الأفعال المتبادلة بينهما، مما يخلق مركبا إقليميا متميزا»[7].

و في ضوء ذلك كان اختيار مواقع المدن مرتبطا غالبا بالإقليم، و بالطرق التجارية الهامة التي تمكنها من توفير احتياجاتها، و تصدير إنتاجها و لا سيما أن المدينة لا يمكنها أن تعيش على الوظائف المحلية فقط، فلو كانت المدينة تعيش بلا وظائف إقليمية لوجب أن تكفي نفسها بنفسها من حيث الخام و الإنسان، ولكانت بذلك مجرد وحدة سكنية بحتة، أو خلية اكتفائية[8]. و قد ازدهر كثير من المدن الإسلامية معتمدة على أقاليمها كبغداد والقاهرة وفاس ومراكش وقرطبة والمريّة وغيرها. [9].

وكذلك كانت التجارة من العوامل الهامة التي أدت إلى نشأة المدن، واعتبرت من المعايير التي تميزها. ومن هنا برزت أهمية اختيار موقع المدينة على الطرق الرئيسة، و توسط هذا الموقع ليقرب من أطراف التبادل الأخرى، فينعكس ذلك على اقتصادها رخاء و ثراء. و يكفي أن نشير إلى ما فكّر فيه الخليفة المنصور عند اختيار موقع بغداد، فقد وضع في اعتباره أهمية الطرق التي تؤدي إليها باعتبار أن لذلك أثره الخطير في حياتها الاقتصادية، فقد أشارت الرواية التاريخية إلى أنه عندما خرج يرتاد الأماكن رأى موضعا طيبا. فقال لجماعة من أصحابه: «ما رأيكم في هذا الموضع ؟ فقالوا: ما رأينا مثله، هو طيب صالح موافق. قال: صدقتم هو هكذا، و لكنه لا يحمل الجند و الناس و الجماعات، إنما أريد موضعا يرتفق الناس به، و يوافقهم مع موافقته لي، و لا تغلو عليهم فيه الأسعار، و لا تشتدّ فيه المؤنة، فإني إن أقمت في موضع لا يجلب إليه من البر والبحر شيء غلت

الأسعار، وقلت المادة واشتدت المؤنة. [10].

وأشارت الرواية إلى أنه عندما جاء إلى موقع بغداد قال: هذا موقع معسكر صالح، و هذه دجلة ليس بيننا و بين الصين شيء، يأتينا كل ما في البحر، و تأتينا الميرة من الجزيرة و أرمينية و ما حول ذلك، وهذا الفرات يجيء فيه كل شيء من الشام والرقة[11] وما حول ذلك، فنزل وضرب عسكره على الصرآة وخط المدينة»، وممّا أكد اختياره لهذا الموقع «أنه بين أربعة طساسيج مخصبة، وأنه خير موضع لوصول التجارة من البلاد في المشرق و المغرب و الشمال و الجنوب، و أنه قريب من البر و البحر و الجبل»[12] فقرر اختياره.

وموقع القاهرة كذلك-و من قبلها عواصم مصر الإسلامية الفسطاط و العسكر و القطائع-أملته الظروف الجغرافية، و حددته عند ملتقى طرق عدة، ذلك أن طريقين رئيسين، يعتبران من أهم طرق العالم القديم، كانا يلتقيان عنده، و كان أحدهما يتجه من الشرق إلى الغرب مارا ببغداد و دمشق و الواحات الموجودة في الصحراء العربية و ليبيا و بلاد المغرب، و الآخر كان يصل البلاد الأوروبية الواقعة على شواطئ البحر المتوسط ببلاد السودان و شبه الجزيرة العربية و الهند و الشرق الأقصى، و لم تستطع هذه الصحاري المحيطة بالقاهرة أن تحد و تقلل من نشاط تدفق الناس عليها، فأصبحت خدمة القوافل التجارية المارة بالقاهرة من أهم وظائفها، فعندها تتجمع ثم تبدأ بعد ذلك في الانتشار في مختلف مدن و بلدان العالم القديم. و كذلك أثبت التاريخ أن جوهر كان موفقا في اختيار موقع القاهرة، حيث يضيق عنده مجرى النيل، و حيث تتخلل الجزر المكان الذي تشرف عليه القاهرة، و التي هي أشبه بممر طبيعي يسهل للناس الانتقال من ضفة إلى أخرى، و يهون عليهم أمر ذلك كثيرا . [13].

وكانت الموصل كما يذكر ياقوت «محط الركبان و منها يتوصل إلى جميع البلدان. فهي باب العراق، و مفتاح خراسان، ومنها يقصد إلى أذربيجان، وكثيرا ما سمعت أن بلاد الدنيا العظام ثلاثة، نيسابور لأنها باب الشرق، و دمشق لأنها باب الغرب، والموصل لأن القاصد من الجهتين قلما لا يمر إلا بها .. وما عدم من خير في بلد من البلدان إلا وجد فيها». [14].

وقد لاحظ ابن غالب الأندلسي أهمية موقع المريّة على البحر المتوسط

في ازدهار التجارة فقال: «هي باب الشرق ومفتاح التجارة والرزق» وأكد كل من أبن سعيد وياقوت هذا المعنى[15]. وكان ازدهار سلجماسة و ثراء أهلها بسبب وقوعها على طريق غانة التي هي معدن الذهب». [16].

وكان لتوسط موقع المدينة بين مدن الإقليم الأخرى أو الأقاليم المجاورة أثره الواضح في تحديد اختياره، ولا أدل على ذلك من بغداد والقاهرة، وشيراز التي لاحظ المقدسي أنها تدين بأوليتها كمدينة إلى موقعها المتوسط، فهي كما يقول: على بعد ستين فرسخا من الحدود على أربع نقاط من البيكار، وعلى بعد ثمانين فرسخا من كل زاوية من المقاطعة، أما ياقوت فقد شبه المدينة «ببطن الأسد»، بمعنى أن البضائع تجلب إليها من جميع النواحي، وهناك شبكة من الطرق تصل شيراز بهرمز و أصفهان و كاشان و السلطانية و كرمان. [17]

وامتد تأثير الطرق المؤدية للمدينة في تحديد اتجاهات أبوابها، ولا أدل على ذلك من بغداد التي بنى لها أربعة أبواب، فإذا جاء أحد من الحجاز دخل من باب الشام، وإذا جاء أحد من الأهواز والبصرة وواسط واليمامة والبحرين دخل من باب البصرة، وإذا جاء الجائي من المشرق دخل من باب خراسان [18]. و كذلك وجدت الأبواب الرئيسة في أسوار القاهرة، في سوريها الشمالي و الجنوبي وهما الاتجاهان الرئيسان في حركة المرور القادم إليها أو الخارج منها ارتباطا بحركة المرور في الوادي كله.

وحددت أهمية الطرق البحرية مواقع كثير من المدن الإسلامية، وإذا كان الاتجاه في بداية الأمر في اختيار مواقع المدن بعيدة عن ساحل البحر خوفا من اغتيال الأعداء لها، كما حدث في البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان، [19] فإنه بعد أن أصبح للمسلمين قوة بحرية يعتمد عليها في حماية مدن السواحل، اتجه المسلمون إلى اختيار المواقع الملائمة لإقامة مدنهم على السواحل، ولا أدلّ على ذلك من تلك المدن العديدة التي أقامها المسلمون على ساحل الشمال الأفريقي والأندلسي، ومن أمثلتها البارزة المهديّة والمريّة.

واستتبع تخطيط مدن الموانئ الاهتمام بها بتوفير المراسي الصالحة الآمنة لرسوّ السفن، ولا أدلّ على ذلك من مدينة المهدية التي نقرت مرساها في حجر صلد يسع مائتي مركب، وعلى طرفي المرسى برجان بينهما سلسلة حديد، إذا أريد إدخال سفينة أرسل الحراس أحد طرفي السلسلة لتدخل

الخارجة ثم يمدها[20] وكذلك اهتم بإنشاء الأرصفة التي تسهل عملية نقل البضائع والركاب كما حدث في بغداد وقرطبة وعكا [21] وغيرها، وهناك من المدن الساحلية ما لم تكن مراسيها صالحة تماما فارتبطت بمدن أخرى قريبة منها لتكون بمثابة الميناء الصالح لها كمرباط «وهي مدينة بين حضرموت وعمان، وهي فرضة ظفار لأن ظفار مرساها غير جيد. فيها اللبان يحمل منها إلى سائر البلدان وهي غلة للملك».

ويعني ذلك أن اختيار مواقع المدن الإسلامية ارتبط بظروف العصر الذي أنشئت فيه، فمنها ما أنشئ إلى الداخل ومنها ما كان ساحليا، ولم تكن كلها إلى الداخل كما يعتقد بعض الباحثين الذين اتجهوا إلى الربط بين كون المدينة ميناء وكبر حجمها وامتداد عمرانها [22].

والشرط الثالث الذي حدده ابن الربيع لاختيار مواقع المدن هو «اعتدال المكان وجودة الهواء»[23]. وفي هذا الشرط ما يؤكد على أهمية المناخ والاعتبارات الصحية في اختيار المسلمين لمواقع مدنهم. ولما كانت المدينة مظهرا من مظاهر التفاعل بين الإنسان وبيئته الطبيعية، ولما كان المناخ عنصرا من عناصر هذه البيئة[24] فإن إدراك المسلمين أهميته في اختيار مواقع مدنهم يعكس مستوى حضاريا متقدما.

واستفاد الحكام من مشورة الحكماء في اختيار المواقع التي يتوفر فيها هذا الشرط من اعتدال المكان وجودة الهواء «فاختاروا أفضل ناحية في البلاد، وأفضل مكان في الناحية، وأعلى منزل في المكان من السواحل والجبال و مهب الشمال، لأنها تفيد صحة أبدان أهلها وحسن أمزجتها، واحترزوا من الآجام والجزائر وأعماق الأرض، فإنها تورث كربا وهما [25]، وفي هذا ما يدلل على الربط الواعي بين المناخ و جودة الهواء، و بين الحالة الصحية و النفسية للإنسان الذي تتأثر حياته و نشاطه بذلك تأثرا واضحا. و في وصف القزويني لمدينة أصفهان ما يعكس ذلك من منظور تطبيقي، حيث يذكر: «أنها» مدينة عظيمة من أعلى المدن و مشاهيرها، جامعة لأشتات الأوصاف الحميدة من طيب التربة، و صحة الهواء، و عذوبة الماء، و صفاء الجو، و صحة الأبدان، و حسن صورة أهلها، و حذقهم في العلوم و الصناعات، حتى قالوا كل شيء استقصى صناع أصفهان في تحسينها، عجز عنها جميع البلدان، قال الشاعر:

لست آسى من أصفهان على شيء　　سوى مائها الرحيق الزلال
ونسيم الصبا ومنخرق الريح　　وجو صاف على كل حال [26]

ويؤكد القزويني مرة أخرى على الربط بين جودة الهواء وأثرها في الحالة النفسية للإنسان فيذكر في حديثه عن الطائف أنها طيبة الهواء شمالية، ربما يجمد ماؤها في الشتاء. قال الأصمعي: دخلت الطائف و كأني أبشر، و قلبي ينضح بالسرور، و لم أجد لذلك سببا إلا انفساح جوها وطيب نسيمها». [27]

وعدّت «جودة الهواء» من الميزات التي أشاد بها الجغرافيون المسلمون في حديثهم عن الصفات الحسنة للمدن، ومنهم من دلل على ذلك بأدلة عدّت من المقاييس التي كانت تعتبر في معرفة طيب هواء الموقع أو فساده. فقد ذكر القزويني مثلا في حديثه عن صنعاء مدلّلا على صحة هوائها أن: «اللحم يبقى بها أسبوعا لا يفسد»[28]، و ذكر عن طليطلة أنه «من طيب تربتها ولطافة هوائها تبقى الغلات في مطاميرها سبعين سنة لا تتغير»[29]، و عندما تحدث عن أصفهان ذكر: أنه لطيب هوائها «يبقى بها التفاح غضا سنة. و الحنطة لا تسوس، و اللحم لا يتغير».[30]

و ممّا يشير إلى أهمية الهواء و جودته في التأثير على الصحة ما لاحظه الخليفة عمر بن الخطاب على أفراد الجيش الإسلامي بعد فتح المدائن و النزول بها، و ما أصابهم من خور و ضعف فأمرهم بعدم سكنى هذه المدينة و الانتقال إلى موضع آخر يوافقهم، و قال قولته المشهورة: «إن العرب كالإبل لا يصلحها إلا ما يصلح الإبل».[31]، و كان اختيار الحجاج لموقع واسط بعد التأكد من طيب هوائه، فقد أرسل رجلا ليتأكد من ذلك، فذهب الرجل إلى قرية يقال لها واسط القصب، فبات بها و استطاب ليلها، و استعذب أنهارها، و استمرأ طعامها وشرابها، فكتب إلى الحجاج بالخبر، ومدح له الموضع. ولإقرار اختيار الموقع المقترح أرسل الحجاج الأطباء للتأكد من صحة ما أخبره به، ففحصوا الموضع، وجالوا في مواضع أخرى غيره ولكنهم رجعوا وقالوا: ما أصبنا مكانا أوفق من موضعك هذا، فهو حفوف الريح واثق البرية. [32]

وكان من وسائل اختيار جودة الهواء المبيت ليلة أو أكثر بالمكان، وفي أوقات مختلفة، كما كان المسلمون يسترشدون بأهل المكان وسؤالهم عن

جودة الهواء فيه. ثم يقرّرون اختيار الموقع.

وعند اختيار موقع بغداد كان الخليفة المنصور حريصا على الاطمئنان على أحوال الموقع الصحية، وكلف بعض رجاله بالمبيت في موضع المدينة ليدرسوا أحواله، فلما انتهوا من مهمتهم قدموا على المنصور وأجمعوا على أفضلية ا لمكان. [33]

وتختلف طبائع البشر و قدرتهم على التكيف مع الظواهر المناخية التي تختلف من إقليم إلى آخر، بل من فصل إلى آخر، و لا أدل على ذلك من ذلك الهزال الذي أصاب الجند الفاتحين عندما استقروا بالمدائن، ولاحظ الخليفة عمر ذلك فأمرهم بالانتقال إلى مواضع أخرى تتفق وطبيعتهم. وربما تقتصر شدة العوامل المناخية على فترة محددة من العام، وتم التغلب على ذلك بانتقال بعض أهل المدن إلى خارجها صيفا لاشتداد الحرارة، و عدم القدرة على تحملها. و منهم من بقى و كيّف مسكنه مع طبيعة المناخ بوسائل اختلفت أساليبها و أشكالها من مدينة إلى أخرى متأثرة بظروفها البيئية و الطبيعية.

ولجودة الهواء أو فساده علاقة وطيدة بانحسار الأمراض أو انتشارها، وما يمس مباشرة النواحي الصحية للمجتمع المقيم فيها، وقد أشارت إلى ذلك مصادر التراث الإسلامي، مادحة تلك المدن التي تتميز بطيب هوائها الذي له صلة مباشرة بقلة الآفات و الحشرات التي تنقل الأمراض، و لا أدل على ذلك من وصف القزويني لصنعاء: بأنها «قليلة الآفات و العلل، قليلة الذباب و الهيام، إذا اعتل إنسان في غيرها و نقل إليها يبرأ، و إذا اعتلت الإبل وأرعيت في مروجها تصح» [34] و قد أشار كل من إبن خلدون و إبن الأزرق إلى أهمية اعتبار جودة الهواء في اختيار مواقع المدن، بعيدة عن مناطق ركوده الذي يساعد على تعفن الأجسام، و انتشار الحميات، «فإذا تخللها الريح و نفثت و ذهب بها يمينا و شمالا، خبث شأن العفن و مرض الحيوان منه». [35]

مما سبق يتضح أن «اعتدال المكان، و جودة الهواء»، كانا شرطا معتبرا في اختيار مواقع المدن، و اهتم به الحكام القائمون على انتشار المدن الإسلامية و انتقد المفكرون المسلمون الحيدة عنه، أو إهماله رغبة في التقويم و الاستفادة من ا لتجربة.

وقد أثر المناخ تأثيرا مباشرا و فعالا في تخطيط التكوينات المعمارية للمدينة الإسلامية، كما كان له أثره الواضح في تخطيط شوارعها، و تحديد اتجاهاتها، و تشابهت هذه التأثيرات في معظم المدن الإسلامية، سيما أن أغلبها يقع تقريبا في المنطقة الحارة، فتلاصقت المباني و تدرجت مقاييس الشوارع و أصبح الفناء عنصرا رئيسا في تخطيط التكوينات المعمارية المختلفة، وأخذت الواجهات و المظلات و العناصر المعمارية الأخرى المتصلة بالتهوية و الإضاءة أنماطا متشابهة، فتكررت أمثلتها في المدن الإسلامية المختلفة.

ويذكر إبن الربيع شرطا رابعا و هو: «القرب من المرعى و الاحتطاب» [36]، و يفصل إبن خلدون و إبن الأزرق هذا الشرط تفصيلا يوضح أهميته: فيذكران أن من أصول اختيار مواقع المدن «جلب المنافع» و من أصول جلب المنافع (طيب مرعى السائمة و قربه، إذ لابد لكل ذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج و الضرع و الركوب، و متى كان المرعى الضروري لها كذلك تسهل الحاجة إليه و هي ضرورية»، و منها قرب المزارع الطيبة، لأن الزرع هو القوت، و كونها كذلك أسهل في اتخاذه، و أقرب في تحصيله، و منها: «الشجر للحطب و الخشب فالحطب لعموم البلوى به في وقود النيران، و الخشب للمباني، و كثير مما يستعمل فيه ضروري أو كمالي» [37]. و توفر المرعى و الوقود و الغذاء و الأخشاب اللازمة للبناء، تحقيقا لهذا الشرط، يدفع بعمران المدينة التي كان لابد لها من أن تعتمد على إقليمها و البلاد المجاورة لها في تحقيق هذه المطالب، و هو ما أكد على ارتباط المدينة بإقليمها-كما أشرنا-. و من المدن ما تحقق لها ذلك بوفرة، فكانت تمد به غيرها من المدن، كالموصل التي كانت تمد بغداد بحاجتها من الميرة، فكانت تمونها بالغذاء أربعة أشهر من كل سنة[38] لسعة سوادها، كما يذكر ذلك المقدسي [39]. و واسط التي أفاض المؤرخون و البلدانيون العرب في ذكر توافر هذه المقومات فيها: فيذكر الاصطخري أنها «خصيبة، كثيرة الشجر و النخيل و الزرع، ليس لها بطائح، و أراضي رساتيقها متصلة معمورة. [40] و وصفها إبن حوقل و المقدسي بالصفات ذاتها التي تؤكد حسن التوفيق في اختيار موقعها، تطبيقا سليما لهذا المعيار في اختيار مواقع المدن. و أشار القزويني أيضا إلى كثرة خيراتها و وفرة غلاتها التي كان من الممكن أن تؤدي إلى ازدهارها، و تفوقها على جميع البلاد، لولا أن «حاصلها يحمل إلى غيرها». [41]

ووفرة المرعى و الحطب و الغذاء من مصادر قريبة، و تأمين مصادرها، كان لها تأثير مباشر في هيئة تخطيط المدن مثلا في شرق العالم الإسلامي و التي يلاحظ أنها كانت تشتمل في الوسط على مقر السلطة و الحكم مؤمنا في قلب المدينة، و يحيط بها سور و يدعى «الشهرستان»، يليه دائرة أوسع تمثل المدينة العظمى يحيط بها سور هي الأخرى، ثم يلي ذلك دائرة أوسع تضم البساتين، و دائرة رابعة أوسع تشمل المزارع التي تغذي المدينة بحاجتها الغذائية اللازمة (42) و تكون في متناول الدفاع عنها و تأمينها. و من أمثلة ذلك مرو و بخارى و سمرقند و غيرها. (43)

ولسنا في سبيل حصر المدن الإسلامية التي تؤكد هذا التطبيق لأن جلها كان اختيار موقعها ملتزما بتحقيق هذه المطالب، و الأهم من ذلك أن نناقش اختيار مواقع المدن الإسلامية الأولى «مدن الأمصار» و التي أشار ابن خلدون إلى أنه لم يراع فيها هذا الاعتبار، متهما العرب بأنهم كانوا بدوا غير حضاريين لأنهم لم يراعوا مثل هذه الشروط الصحيحة في اختيار مواقع هذه المدن.

وقد أشرنا إلى أن ظروف نشأة هذه المدن كانت مرتبطة بأهداف معينة كالجهاد و الفتح فكانت كمعسكرات حربية، ثم تحولت إلى مراكز إدارية لإدارة الأقاليم المفتوحة تعتمد في اقتصادياتها في المقام الأول على الخراج و الغنائم الواردة من البلاد التي تفتحها الجيوش، ثم بعد ذلك تحولت إلى مدن مستقرة عادية فتطّلب عمرانها تخطيطا آخر، يكسبها حاجاتها بالاعتماد على نفسها. فبدأ الأمويون هذه السياسة الداعية إلى توفير الماء و تشجيع الزراعة، و تنمية التجارة المرتبطة بتطور الصناعات و الحرف في استخدام أمثل، و فر لها ما نقص، نتيجة اختيار مواقعها على أطراف الصحراء، حيث لم يكن للعرب قوة بحرية تمكن من الدفاع عن مثل هذه المدن في تلك الفترة المبكرة، و عندما توفرت للمسلمين هذه القوة انطلقوا في اختيار مواقع المدن في المناطق الساحلية التي تتوفر لها ميزات أفضل. و مما سبق يتضح أن الظروف المصاحبة لاختيار المواقع تختلف باختلاف العصر. و هناك مؤثرات أخرى تتدخل لتوجه هذا الاختيار توجيها معينا، و باستثناء ذلك فإن اختيار مواقع المدن مرتبط بتوفير المرعى و الحطب و الغذاء كان وراء ازدهار بعض المدن الإسلامية ازدهارا مرتبطا بوفرة خيراتها

كشيراز و فاس و الموصل و واسط و غيرها.

وتحكم في اختيار موقع المدينة ما يتمتع به الموقع من تحصين يعين على دفع الأخطار التي تحدث عند هجوم الأعداء عليها، و برزت الحاجة إلى تحصين المدن منذ عهد قديم، عندما نشأت المدن و زاد عمرانها و ثراؤها، و بدأت تتعرض لهجمات الأعداء، الذين يطمعون في السيطرة عليها أو نهب ثرواتها، مما أدى إلى بناء الأسوار حول المدن، و اتخاذ الجند و القادة الذين يتولون الدفاع عنها. [44] و من هنا كان اتخاذ السور حول المدينة أمرا هاما، و تبلورت الدلالة الحضارية للسور-الذي يعني أمن وأمان سكانها-و تأمين المدينة يكفله بناء الأسوار و الأبراج و القلاع، التي يزيد من كفاءتها و سهولة إنشائها و الاقتصاد فيها ما يتوفر للموقع من ميزات تحصينية طبيعية، «كأن يكون على هضبة متوعرة من الجبل أو باستدارة بحر أو نهر، حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها على العدو، ويتضاعف تحصينها». [45]

وحددت الرغبة في تامين المدن الإسلامية وحمايتها مواقع الكثير من المدن الإسلامية وتغيرت الرؤية من عصر إلى آخر، مرتبطة بتطور قوة الدفاع عن تلك المدن وتوفرها، واختلاف وتطور أساليب الدفاع، كما أنها ارتبطت أيضا بالظروف السياسية التي صاحبت نشأة المدن، واختلاف هذه الظروف بين فترات اشتد فيها الصراع والحروب وفترات سادها الأمن والسلام، وانعكست هذه المتغيرات على اختيار مواقع المدن وتحصينها انعكاسا مباشرا.

ففي بداية العصر الإسلامي برزت أهمية الموقع المحصن تحصينا طبيعيا في الدفاع عن المدينة وحمايتها، فالمدينة المنورة محصنة تحصينا طبيعيا من جهاتها المختلفة فيما عدا الناحية الشمالية التي اضطر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحفر حولها الخندق عندما واجه خطر الهجوم عليها من هذا الاتجاه، وأصر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند إنشاء «مدن الهجرة» أن تكون في مواقع لا يفصلها فيها عن جنده ماء، فكان اختيار مواقع البصرة والكوفة والفسطاط ثم القيروان في العصر الأموي محكوما بهذا الاعتبار مخافة اغتيال العدو البحري إياها، خصوصا وأنه لم يكن للمسلمين في ذلك العصر قوة بحرية تمكنهم من الدفاع عن تلك المدن،

وحتى لا تكون الموانع المائية عائقا في العمليات الحربية التي تستدعى الكر والفر، وتزويد الجيوش بالإمدادات اللازمة، ولما توفرت هذه القوة كان اختيار مواقع المدن مطلة على ساحل البحر أمرا مرغوبا فيه لاعتبارات أخرى، بل من المدن ما شكل شبه جزيرة ممتدة كالكف في البحر كالمهدية، وكان الهدف من اختياره ما يتمتع به الموقع من تحصين طبيعي لإحاطة الماء به من جهات ثلاث، بالإضافة إلى ميزات الموقع الإتصالية الأخرى.

ويكشف عن هذا الاتجاه في اختيار مواقع المدن ما يذكر للخليفة المنصور- عندما اختار موقع بغداد-من أن نهر دجلة و الفرات بمثابة خندق مائي يزيد مدينته تحصينا.(46) و كذلك انتقاد المعز لدين الله الفاطمي قائده جوهر في عدم اختيار هضبة «إسطبل عنتر»-جنوب الفسطاط-أو «المقس» في موضع مباشر على النيل كموقع لمدينته بدلا من الموقع الذي أنشئت عليه مدينة القاهرة.(47)

ووجهت المصادر إلى اعتبارات معينة تختص باختيار مواقع المدن الساحلية كأن «تكون في جبل أو بين أمة موفورة العدد، وإذا لم تكن كذلك طرقها العدو البحري في أي وقت أراد، لأمنه إجابة الصريخ لها، و عدم غناء حضرها المتعودين على الدعة في الدفاع». و يضرب ابن خلدون مثلا على ذلك: بالإسكندرية و طرابلس و برقة و سلا التي تعرضت للهجمات الكثيرة بسبب عدم مراعاة هذه الاعتبارات في اختيار مواقعها، و يشير إلى مدن أخرى كانت «متوعرة المسالك و حولها القبائل بحيث يبلغهم الصريخ، تمنعت بذلك من العدو، و يئس من طرقها، كما في «سبته» وبجاية (48) و غيرهما. و من خلال هذه الرواية تتضح أهمية العامل البشري باعتباره مؤثرا هاما يكفل للمدن حصانتها و قوتها فيمنع عنها الهجوم و الاعتداء.

ولم يمنع عدم توفر ميزات التحصين الطبيعي في مواقع توافرت لها شروط الاختيار الأخرى أن تقام بها المدن، حيث إن إنشاء التحصينات اللازمة كان أمرا تقليديا، أعتبر من لوازم التخطيط لإنشاء المدن، و تأثر تخطيط أسوار المدن و تحصيناتها الأخرى من أبراج و قلاع بطبيعة الموقع، و اختلاف هذه الطبيعة من موقع إلى آخر قوة و ضعفا.

ومن طريف ما يذكر أن كثيرا من المواضع الإستراتيجية التي أنشئت عليها نقاط أو مراكز دفاعية، تحولت-فيما بعد-إلى مدن لتوفر الشروط

الأخرى في هذا الموقع أو ذاك و التي تمكن من إنشاء مدينة، و لا أدل على ذلك من الرباط و مدريد «مجريط العربية» و غيرهما.

ولم تكن هذه الشروط لتتوفر جميعا في موقع واحد، و لكن توفر أكثرية منها كان يعني حسن موافقته لنشأة مدينة. و تكشف أوصاف الجغرافيين المسلمين عن ذلك من واقع ملموس من خلال ما يقررونه من وصف هذه المدن، فقد وصفت واسط بأنها «كثيرة الخيرات وافرة الغلات، و أنها في فضاء من الأرض، صحية طيبة الهواء عذبة الماء». و وصف المقدسي أيضا الموصل فذكر أنها «بلد جليل حسن البناء طيب الهواء، صحيح الماء، كبير الاسم، قديم الرسم، حسن الأسواق و الفنادق كثير الملوك و المشايخ، لا يخلو من أستاذ عال و فقيه مذكور، منها ميرة بغداد و إليها قوافل الرحاب و لها مفازة و خصائص و ثمار حسنة و حمامات سرية و دور بهية و لحوم جيدة و أمور جامعة»[49]. و يصف القزويني شيراز فيذكر أنها «طيبة الهواء عذبة الماء، كثيرة الخيرات وافرة الغلات، قصبة بلاد فارس» و يعود ليصف تونس بوصف مشابه فيقول: إنها «قصبة بلاد أفريقية، أصلح بلادها هواء و أطيبها ماء و أكثرها خيرا». و يأتي تشابه أوصاف الجغرافيين و البلدانيين المسلمين للمدن مؤكدا على رسوخ هذه المعايير في اختيار المواقع الحسنة لإنشاء المدن، و يؤكد سلامة هذه المعايير أيضا استمرار كثير من هذه المدن التي توفرت لها هذه الشروط في حالة من العمران جيدة، بل إن بعضها يمثل حواضر كثير من الدول الإسلامية حتى الآن كبغداد و دمشق و صنعاء و القاهرة و طرابلس و تونس و الرباط و غيرها.

وبالإضافة إلى هذه العوامل البيئية و الطبيعية التي تحكم اختيار مواقع المدن يعتبر الدين عاملا مهما في نشأة المدينة، فالعلاقة بين الدين و المدينة علاقة قديمة، فالدين بطبيعته عملية جماعية، تؤدي في الغالب إلى نشأة مراكز مدينة خصصت لهذا الغرض. و لهذا كان الدين عاملا أساسيا في نشأة كثير من المدن، و كلما ضربنا أبعد في القدم اشتدت هذه العلاقة. فعند السومريين أنشئت المدن للعبادة كمدينة نيور و أريدو، فالمدينة عندهم نظام مقدس [50]، كذلك كان للمدن صبغة دينية عند البابليين و الآشوريين و المصريين حتى أن المدن في مصر كانت تسمى بأسماء الآلهة كبوصير و هي بيت الإله-أوزيرس-، و بويسطة بيت الإله يسط، و ميرمانتو بيت الإله

مانتو، و توت آمون مدينة آمون، و برمين أوخنت مين أي بيت الإله مين و التي حرفت فيما بعد إلى أخميم الحالية. و في اليونان بدأت أثينا كمعبد لآلهة آثينا. [51]

واستمر تأثير الدين في المدينة في العصور الوسطى، و لعبت المدن دورا هاما في نشر المسيحية، و اهتمت الكنيسة بعمارة المدن [52]، و تكيف هذا التأثير مع العوامل البيئية و الطبيعية الأخرى في تحديد مواقع المدن.

وفي العصر الإسلامي طورت الفكرة الدينية المؤثرة في المدينة تطورا مرتبطا بطبيعة الدين الإسلامي الذي هو في أساسه دين يهتم بالجوانب الدينية و المدنية اهتماما متعادلا متكاملا.

وقدّس الإسلام مدنا قديمة لها اعتبارات دينية خاصة، و منها ما نشأ بعيدا عن توافر الشروط الطبيعية لاختيار الموقع، و كان تحديد موضعها توقيفيا كمكة التي أنشئت في «واد غير ذي زرع»، و منها ما نشأ قديما نشأة طبيعية مرتبطة بالتجارة أو الإنتاج، و عايشت أحداثا إسلامية مرتبطة بالبعثة و الرسالة المحمدية كمدينة القدس التي أسرى إليها الرسول و عرج إلى السماوات العلى، و بها المسجد الأقصى أولى القبلتين و ثالث الحرمين. و منها ما كان موطن الرسول بعد الهجرة و تحولت من مجرد قرية أو مجموعة من المحلات السكنية المستقلة إلى مدينة متكاملة حضريا كالمدينة المنورة.

و في مرحلة لاحقة ظهر بعض المدن التي نمت حول مدافن أئمة و علماء، فكانت هذه المدافن نواة مدن كبيرة ككربلاء و النجف و الكاظمية و الأعظمية و غيرها. و يدرج بعض الباحثين هذه المدن في عداد المدن الدينية، و لاسيما أنها اتخذت مسرحا لإقامة شعائر و طقوس دينية يقيمها من يعتقد في هؤلاء الأئمة و العلماء. [53]

وبعد اختيار الموقع يأتي تخطيط الموضع، و موضع المدينة يعني تلك المساحة التي تقف عليها مشتملة على المعالم الدقيقة للأرض التي يبدأ الاستقرار فوقها، و ينتشر عليها و يؤثر فيها، و تخطيط هذا الموضع يعني تنسيق النظام المادي الطبيعي للمدينة التي تمثله كتلتها المبنية، و ارتباطها بمجتمعها الحضري، و مرافقها و خدماتها، في انسجام و توافق مع الحاجات الاجتماعية و الاقتصادية لسكانها. [54]

والمدينة الإسلامية في نشأتها و تطورها انطلقت من محاور أساسية في التخطيط، بلورها ابن الربيع في شروط ثمانية أوجب على الحاكم اتباعها عند تخطيط المدينة. و هذه الشروط هي: أن «يسوق إليها الماء العذب ليشرب حتى يسهل تناوله من غير عسف، و أن يقدّر طرقها و شوارعها حتى تتناسب و لا تضيق، و أن يبني فيها جامعا للصلاة في وسطها ليتعرف على جميع أهلها، و أن يقدر أسواقها لينال أهلها حوائجهم عن قرب، و أن يميز بين قبائل ساكنيها بألا يجمع أضدادا مختلفة متباينة، و إن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها، و أن يجعل خواصه محيطين به من سائر جهاتها، و أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء لأنها بجملتها دار واحدة، و أن ينقل إليها من أهل العلم و الصنائع بقدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا بهم ويستغنوا عن الخروج إلى غيرها»[55]. و يلاحظ أن هذه الشروط تحدد الهيكل العام و الأساسي للمدينة الإسلامية، و تركزت على توافر المرافق العامة باعتبار أن السلطة مسؤولة عن توافرها، كما نلاحظ المنهجية المنطقية في ترتيب هذه الشروط، و أنها تكفل الاحتياجات لحياة إسلامية مستقرة، بالإضافة إلى النظرة العضوية لكيان المدينة الإسلامية، فهي بجملتها «دار واحدة». و يكشف هذا التناول، بالإضافة إلى اعتبارات التخطيط التي أشرنا إليها عند اختيار الموقع عن أن تخطيط المدينة الإسلامية اهتم بالجوانب العمرانية و الاقتصادية و الاجتماعية، إن هذه الجوانب المختلفة برز تأثيرها-كما سيتضح-في المحاور التي حكمت تخطيط المدينة الإسلامية، و توضح هذه الشروط التكامل الواضح بين شروط اختيار الموقع و تخطيط موضع المدينة.

ومع نشأة المدن الإسلامية وضحت المحاور الرئيسة التي تميز تخطيطها، و تؤثر فيه بصورة أقوى من بقية العناصر التخطيطية الأخرى، و هذه المحاور هي «المسجد الجامع»، و «دار الإمارة»، و «الخطة»، و هي محاور ثلاثة قامت معها محاور أخرى مع تطور عمران المدن الإسلامية، و بمرور الزمن اختلف تأثير هذه المحاور في تخطيط المدينة الإسلامية قوة أو ضعفا، و بالرغم من ذلك ظلت التكوينات المعمارية الأساسية و الثانوية للمدينة الإسلامية، و التي تمثل الانعكاس المادي لرؤية التخطيط ثابتة مميزة للمدينة الإسلامية عن غيرها للالتزام بقواعد و أسس إسلامية

محددة لنظام التخطيط و الإنشاء.

وفي إطار ما عرضه ابن الربيع من شروط تخطيط الموضع نعرض لرؤية تخطيط المدينة الإسلامية بصفة عامة. و أول شرط ساقه هو أن على الحاكم «أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب و يسهل تناوله من غير عسف»، أي أن تكون مصادر المياه متوفرة بأي صورة من الصور سواء كانت عيونا أو أنهارا أو غير ذلك. و تسهيل وصول الماء العذب إلى سكان المدينة مرتبط في الأساس بتخطيط شبكات توصيل الماء إلى تكويناتها المختلفة كيفما كان ذلك: سواء أكان بالقنوات أم بالأنابيب، أم بحفر الجداول، أم بنقل الماء على ظهور الدواب، أم بغير ذلك من الوسائل. كما أن ذلك مرتبط بنوعية مصدر الماء و قربه أو بعده، و مستوى وجوده انخفاضا أو ارتفاعا، و ما يتبع ذلك من إنشاء «قناطر المياه» و وسائل رفعه من سواق و غيرها، و وسائل تخزينه من صهاريج و «مصانع» و غير ذلك. و يختلف التخطيط المادي لتحقيق هذا الشرط من مدينة إلى أخرى، لكنه في النهاية يوفر حاجة أساسية بسهولة و من غير عسف، و جاء توفير الماء و وضع اعتباره في تخطيط المدينة في مقدمة الشروط لأن تأخره يحدث تعارضا مع عناصر التخطيط الأخرى، و يسبب خللها، أو ينقص كفاءتها، كما أن غيابه يعد من عوامل النقص في تخطيط المدينة كما حدث في بغداد التي أنشئت بها قنوات لتوصيل الماء بعد إنشائها و تخطيط شوارعها. (56)

والشرط الثاني في الترتيب هو «أن يقدر طرقها و شوارعها حتى تتناسب و لا تضيق»، و في صياغة هذا الشرط ما يحدد المعيار الأساسي لمقاييس الشوارع، فتقدير الشوارع مطلوب حتى تتناسب مع حركة المرور و كثافتها و حتى لا تضيق بهذه الحركة أو تلك الكثافة. و يلاحظ أن صياغة الشرط تعني أيضا النظرة المستقبلية. و تكفي الإشارة إلى أن تحديد هذه المقاييس كان التأكيد عليه صريحا و قويا في تخطيط المدن الإسلامية الأولى، و كانت هذه المقاييس تؤكد هذه النظرية التخطيطية، كما أنها أوضحت تنوع المقاييس، و بالتالي نوعية الشوارع. فمنها ما هو رئيس و منها ما هو فرعي، مع ترك تخطيط «الخطة» لحرية القبائل و الفئات التي اقتطعت الأرض، فوجدت السكك و الأزقة التي تنوعت هي الأخرى بين طرق نافذة و غير نافذة عامة و خاصة، كونت جميعا شبكة الطرق الرئيسة في المدينة

الإسلامية بطريقة تأثرت إلى حد كبير بالتكوينات العامة في المدينة الإسلامية كالمسجد الجامع و غيره، و بالأحكام الفقهية التي تحكم نظام هذه الشوارع و نوعيتها.

ويعرض الشرط الثالث لمحور أساسي في تخطيط المدينة الإسلامية و هو «أن يبنى فيها جامعا للصلاة في وسطها ليتعرف على جميع أهلها». و المسجد الجامع كان أول ما يختط من تكوينات معمارية في المدينة الإسلامية، و هو من وجهة نظر فقهية من الميزات الحضرية للمدينة الإسلامية، و لم يكن يقام أكثر من خطبة في المدينة الإسلامية الواحدة، و من ثم وضحت العلاقة بين صفة المدينة الإسلامية و مسجدها الجامع الدال على حدودها. و مع تطور عمران المدن، و تعدد أرباضها تكررت الوحدات المدنية بهذا المفهوم، و أصبح إنشاء مسجد جامع في الربض أمر واقع. و حكم هذا التكرار قواعد فقهية، وضعها الفقهاء، يمكن في إطارها إنشاء مسجد جامع بالربض، و من أهمها وجود حدود مادية فاصلة كنهر أو سور أو مثل ذلك [57]. فقد أنشئ في الكرخ ثم الرصافة مسجد جامع، و كان لفاس مسجد في عدوة القرويين و آخر بعدوة الأندلسيين، ثم أنشئ مسجد آخر في فاس الجديدة.

وممّا يشير إلى التمسك بالأحكام الفقهية ما كان في القاهرة و مصر حيث كان فيهما أربعة مساجد جامعة هي: جامع عمرو وجامع ابن طولون و الجامع الأزهر و جامع الحاكم، و كان تناوب الصلاة الجامعة فيها قائما، حتى أفتى الفقهاء بجواز إقامة أكثر من صلاة جامعة في المدينة، فتعددت الخطبة و كثرت المساجد الجامعة كثرة واضحة مع بداية العصر المملوكي. و كان لهذه الكثرة أثرها في انفكاك تأثير المسجد الجامع في تخطيط شوارع امتدادات المدينة بعد ذلك.

وتوسط المسجد الجامع المدينة الإسلامية في الوقت الذي اقتصرت فيه المدينة على خطبة واحدة، و قد أشار الشرط إلى وجوب هذا التوسط ليتعرف على جميع أهلها، و يكون قريبا من كل موضع في المدينة، فيسهل التوصل إليه من أطراف المدينة المختلفة للصلاة الجامعة، و هذا يعني توجه تخطيط شوارع المدينة إلى المسجد الجامع توجها رئيسا. و قد ظهر ذلك واضحا في تخطيط المدن الإسلامية و أرباضها [58]، و من أمثلة ذلك المدينة

المنوّرة، و البصرة، و الكوفة، و الفسطاط، و القيروان، و واسط، و بغداد، و فاس و غيرها. كما اتخذ المسجد الجامع في المدن المفتوحة الموضع نفسه لتحقيق الهدف نفسه، بالإضافة إلى أنه كان رمزا للدولة الإسلامية الجديدة التي أصبحت تحكم هذه المدن، و من ثم برز التوجه إلى اختيار أوسط مواضعها، تحقيقا لهذا الهدف الوظيفي، و غالبا ما كانت تشغل هذه المواضع مؤسسات دينية للدول السابقة، فحوّل بعضها إلى مساجد جامعة، ومع الاستقرار أنشئت المساجد الجامعة في هذه المواضع من المدن في إطار القواعد و الأحكام الفقهية المرتبطة بطبيعة الفتح عنوة أو صلحا،و من أبرز الأمثلة على ذلك المسجد الجامع في دمشق و مسجد قرطبة.

ممّا سبق يتضح أن وسطية المسجد في تخطيط المدينة نابعة أصلا من مفهوم وظيفي إسلامي، مرتبط بوظيفة «المسجد الجامع» باعتباره تكوينا معماريا رئيسا عاما يتوجه إليه جميع من يؤدي الصلاة الجامعة، و حتى يكون علما واضحا و قريبا من كل أطراف المدينة، فكانت وسطيته لتكوينات المدينة الأخرى، و تختلف بذلك المؤثرات التي أدت إلى وسطية المسجد الجامع و إبرازه عن المؤثرات التي أدت مثلا إلى وسطية و ارتفاع الأكربول في المدينة اليونانية، أو الكابتول في المدينة الرومانية و إن تشابهت الهيئة.

ومع الأهمية الدينية و السياسية للمسجد الجامع كانت الحاجة أساسية إلى تضمين «المدن الملكية» كالقاهرة، و المهدية، و فاس الجديدة، و غيرها مسجدا جامعا مجاورا لمقر السلطان أو الحاكم، و حدث ذلك أيضا في القلاع التي اتخذها الحكّام مقرا لحكمهم خارج مدن العامة، قريبة منها، كما في قلعة صلاح الدين بالقاهرة، و اعتبرت هذه القلاع في حكم «المدينة» من وجهة النظر المعمارية و الفقهية فأجيزت إقامة الخطبة بها.

والشرط الرابع أن «يقدر أسواقها لينال حوائجهم عن قرب». و السوق من المرافق الأساسية العامة في المدن، و قد أشرنا إلى أن الرسول صلى الله عليه و سلم كان حريصا على إنشاء سوق المدينة، و في مدن الأمصار أنشئت الأسواق على هذا النهج، و تطوّر إنشاؤها في العصر الأموي تطورا انطلق بعد ذلك مع تطور الحياة الاجتماعية و الاقتصادية في المدن الإسلامية، و تأثّر بالأوضاع السياسية و الاقتصادية للدول الإسلامية المتتابعة، و تطور نظم التجارة و غيرها. و بدأ تخطيط الأسواق و تصنيفها

في العصر الأموي. و كانت واسط من المدن التي خطّت أسواقها متبعة هذا التصنيف، وطورت أسواقها «مدن الهجرة» وتبلورت التجربة في تخطيط بغداد وسامراء، ومع تصنيف التجارات نتيجة ارتباط التجارة بالصناعة ظهرت تصنيفات الحرف مرتبطة بنظام مراقبة أهل التجارات و الحرف. و مع تطور النشاط التجاري تنوعت الأسواق، و منشآت التجارة و توزعت على مخطط المدينة، توزيعا حكمته القواعد الإسلامية، في إطار يمنع الضرر، و يسهل حركة المرور في شوارع المدينة، و يكفل توصيل الخدمات إلى أهل المدينة وصبغ هذا التخطيط والتوزيع المدن الإسلامية بصبغة واحدة انسحبت فيما بعد على أسماء أحيائها كالنحّاسين والخيميين والزجاجين والصّاغة وغيرها.

وأدى تطور النشاط التجاري في أسواق بعض المدن إلى-التأثير على حياتها، و على من يسكنها من الحكام. وتحت هذا التأثير وضح الاتجاه نحو إنشاء مدن للعامة تتسع لأنشطتهم التجارية منعزلة عن قصر السلطة لتحقيق أغراض أمنية، وبدأ هذا الاتجاه بإنشاء الكرخ بجوار بغداد، ثم إنشاء زويلة بجانب «المهدية»، المدينة الملكية، و أنشأ الفاطميون القاهرة كمدينة ملكية، و اعتبرت عواصم مصر السابقة الفسطاط و العسكر و القطائع بمثابة المدينة العامة التي تتسع للنشاطات التجارية.

ومع اتساع النشاطات التجارية الخارجية و اتصال المدن بغيرها من المدن التي لا لا تتبع الدولة الإسلامية أنشئت الفنادق الخاصة بالتجار الأجانب، بل إن منها ما كان مقرا لقنصليات هذه الدول، و خضعت هذه المؤسسات للأحكام الإسلامية.

ويأتي الشرط الخامس ليؤكد على أهمية التخطيط الاجتماعي فيشير هذا الشرط إلى أن على الحاكم أن «يميز بين قبائل ساكنيها بألا يجمع أضدادا مختلفة متباينة»، و يبرز هذا الشرط الذي أكد عليه ابن الربيع مشكلة كانت قائمة عندما كتب ابن الربيع كتابه للخليفة المعتصم و هي مشكلة صراع الأجناس المختلفة في بغداد، و التي كان الترك من جنود المعتصم محركا رئيسا فيها، و خصوصا بعدما أهمل الخليفة الجنسين العربي و الفارسي، و بعدما وجد الأتراك الحظوة. و كان هذا الخلاف سببا واضحا من أسباب إنشاء مدينة سامراء، و اتخاذها مقرا للخلافة

على يد هذا الخليفة. غير أننا إذا رجعنا إلى تخطيط المدينة المنوّرة على عهد الرسول و إلى مدن الأمصار نجد أن «الخطة» تبلورت كوحدة أساسية في تخطيط المدينة، فتجمّع القبيلة في موضع واحد كان يعكس من منظور اجتماعي رؤية سهولة و سرعة التكيّف الاجتماعي بالإضافة إلى تسهيل إدارة المدينة، فقد كان لكل قبيلة شيخها الذي يتولى أمورها و يسهّل تعاملها مع السلطة في المدينة.

ومع رؤية الإسلام للمساواة بين الأجناس، و دعوة الرسول عليه السلام لاعتبار الأخوة رابطة عامة تربط أفراد المجتمع جميعا كان التمهيد لتذويب التعصب القبلي المغرض. و بمرور الزمن ظلّت «الخطة» وحدة التخطيط الاجتماعي في المدينة، سواء أكانت للقبيلة كما كان الحال في المدن الإسلامية المبكرة، أم كانت لفئة من الناس ربطت بينها مصالح مشتركة بعدما تم تذويب النزعة القبلية بفعل تطوّر الحياة في المدينة، فكان هذا التكيف الاجتماعي المخطط له. فزادت سرعة عمران و نمو المدينة، و ساعد على ذلك مؤسساتها المختلفة التي تقوم على أساس أحكام وقيم الإسلام.

ثم يشير ابن الربيع إلى ما يجب أن يكون عليه تخطيط المدينة التي يسكنها الحاكم بقوله: «إن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها، و ليجعل خواصه محيطين به من سائر جهاته»[(59)]. و تمثل «المدن العواصم» أهم نوعيات المدن الإسلامية لما تناله من رعاية و اهتمام يفوق غيرها من المدن[(60)]، باعتبار أهميتها السياسية، فقد اعتبرت السلطة السياسية الحاكمة من المعايير الحضرية التي تميّز المدينة عن غيرها من مراكز الاستيطان. و بدأت المدينة المنورة كعاصمة للدولة الإسلامية و مركز إدارتها، و مع اتساع الفتوحات كانت الحاجة ملحة لإنشاء مراكز إدارية، أو عواصم للأقاليم المفتوحة يعيّن لها الولاة من قبل الخلافة في المدينة، و انعكس هذا النظام على تخطيط المدن الإسلامية الناشئة كالبصرة و الكوفة و الفسطاط و القيروان. فأنشئ في كل منها دار للإمارة تمثل المركزين السياسي و الإداري للمدينة و إقليمها. و أصبحت دار الإمارة محورا من المحاور الرئيسة في تخطيط المدينة الإسلامية.

وجرت العادة أن تكون دار الإمارة مجاورة للمسجد الجامع، قريبة منه أو ملاصقة له، و ذلك باعتبار التكامل الوظيفي لكل منهما[(61)]، و أصبح

هذا التخطيط تقليديا في المدينة الإسلامية [62] لأن تغيّرت أشكاله وفقا للظروف السياسية و الأمنية التي تغيّرت بعد ذلك، و لا سيما بعد أن تحول نظام الحكم من نظام الخلافة القائم على أساس الشورى إلى نظام ملكي عضوض في بداية العصر الأموي. و استتبع هذا التغير تغييرا كبيرا في كل المظاهر، و طغى الشكل المادي ليضفي على الملوك و الحكام لباسا من العظمة يتناسب و هيبة الدولة من هذا المنظور، و استمرت المتغيرات في هذا الاتجاه، و استدعى ذلك الحرص الشديد على تأمين الحاكم و الجهاز الإداري للدولة خوفا من اغتيال الأعداء و قيام الثورات بالإضافة إلى أنه يضفي على الدولة و الحاكم نوعا من المهابة رغب فيه، و انعكست هذه الاعتبارات انعكاسا مباشرا على تخطيط المدينة العاصمة، سواء كانت عاصمة دولة كدمشق و بغداد و القاهرة، أو مركز إدارة الإقليم كواسط و غيرها.

ثم بدأت تظهر بين المدن الإسلامية نوعية من المدن وجّه تخطيطها توجيها ملكيا بحتا، متأثرا بالاعتبارات التي أشرنا إليها، و ظهر ذلك في واسط التي أنشأها الحجاج كمركز إدارة يمكنه من إدارة دفة الأمور بالعراق خصوصا الكوفة و البصرة، و يظهر قوة الأمويين، و يؤمن جيشه و جنده و إدارته فكان تخطيط واسط بأسوارها و خندقها التي تحيط بقصره و المسجد الجامع الذي يجاوره. و حدث ذلك في بغداد التي أنشئ في وسطها المسجد الجامع مجاورا لقصر الذهب، و من حوله الدواوين يحيط بذلك سور يعزل هذه المنطقة عن منطقة سكن القادة و الموالين للخليفة، و يحيط بذلك سور يليه يتصل بسور خارجي يليه خندق، و في خارج أسوار المدينة تقطن العامة، و كانت تمارس في المنطقة السكنية خارج المنطقة المركزية أنشطة الحياة اليومية، و ازدحمت الأسواق و بات الأمر ملحا في تأمين المدينة من خطر الفتنة، فأنشئ الكرخ ونقلت إليه الأسواق ليبتعد هذا الخطر.

واستفادة من هذه التجربة ظهر الاتجاه بعد ذلك لإنشاء «مدن ملكية خاصة» تجاورها مدنا للعامة يزاولون فيها حياتهم و يقيمون فيها، و تقتصر المدن الملكية على سكنى الحكام و أعوانهم، و من أوائل المدن التي تمثل ذلك المهدية التي أنشئت كمدينة ملكية بجوار «زويلة» التي كانت مدينة العامة، ثم القاهرة التي أنشئت كمدينة ملكية بجوار مدن العامة ممثلة في عواصم مصر الإسلامية السابقة و هي الفسطاط و العسكر و القطائع [63].

وفي مدن الأندلس اتخذ التخطيط شكلا آخر عبارة عن «مدينة» صغيرة في الوسط، في أعلى موضع من المدينة، تشتمل على القصور و الدواوين تحيط بها الأسوار، و كان يطلق عليها «قصبة المدينة»، ثم يلي ذلك منطقة سكنى العامة بتكويناتها المعمارية المختلفة تحيط بها الأسوار. و لم يمنع ذلك من إنشاء مدن ملكية خاصة كالزهراء.

وفي مدن الشرق اتخذت السلطة في بعض المدن مراكز إدارتها في قلاع محصنة أنشأتها قريبة من مدن العامة على مواضع تشرف عليها. و قلعة صلاح الدين بالقاهرة نموذج جيد لذلك، و تعددت الأمثلة في مدن الشام و العراق كما هو الحال في قلعة الموصل.

وفي كل هذه الحالات كان الاتجاه واضحا لتأمين مركز السلطة بعزله عن مواضع سكنى العامة، و كان الأعوان يقطنون في مراكز قريبة من الحاكم في تطبيق عام اختلفت صوره كما اشترطه ابن الربيع الذي اشترط على الحاكم أن يسكن في أفسح أطرافها، و يجعل خواصه محيطين به من سائر جهاته حتى لا تتسبب مواكبه و رجاله في أذى العامة و المارة، و حتى لا يتعرض لأذى من أهل الفتنة و الثائرين، و يكون أعوانه حماية له بسكناهم في جواره، و يعكس هذا التوجه خللا حدث ببغداد بعدما زاد عمرانها و زادت خطورة الجند الترك بها، و أصبحوا يتراكضون في شوارع المدينة و يسببون قلقا لأهلها، فحرص على أن يكون ذلك معتبرا في تخطيط المدن القادمة. و في هذا الشرط رؤية اجتماعية تجمع الحاكم و أعوانه قريبين منه، فهم فئة واحدة ذات ميول واحدة، و مستوى اجتماعي متقارب يسهل تآلفهم في موقع واحد، و لا يتسبب انتشارهم في المدينة في التأثير في فئاتها الأخرى. كما أن لهذا الشرط فائدته المتعلقة بحركة المرور ولا سيما عند خروج مواكب الخليفة، أو الحاكم و غير ذلك من المراسم المتبعة.

واختلفت أشكال نظم الحكم في المدن الإسلامية من عصر إلى آخر و اختلفت أوضاع المدن، و تخطيط مراكز الحكم فيها باختلاف الأوضاع السياسية، و بالتالي اختلفت سياسات الحكام في توطين الأعوان، فمنهم من خط لهم خططهم بجوار قصره قريبا منه كالمنصور في بغداد، و المعتصم في سامراء و المعز في القاهرة. و في فترات أخرى لم يكن مركز السلطة يتسع لسكنى كل الأعوان خصوصا في تلك المدن التي اتخذت من القلاع

المحمية مركزا لها، كما حدث في عصر المماليك بالقاهرة، و التي لم تكن لتتسع لكل أمراء المماليك، كما أن ظروف العصر و ما اشتملت عليه من مؤامرات و فتن كانت أدعى إلى تجنب سكنى هؤلاء الأمراء في القلعة بجوار السلطان، و أدعى للأمراء أن يؤمنوا أنفسهم و يسكنوا خارجها. و حدث الشيء نفسه في العصر العثماني عندما توزع سكنى الأمراء خارج أسوار القلعة في المدينة التي عمروا مواضع منها اختاروها وفقا لميولهم، و عكست مستواهم الاجتماعي والأرستقراطي.

وكان لتوزيع هؤلاء الأمراء في سكنى المدينة أثر في زيادة عمرانها و امتداد أحيائها حيث أنهم كانوا يميلون إلى سكنى مناطق ذات ميزات خاصة أوجبت تعمير مساحات جديدة أضيفت إلى عمارة المدينة. (64)

كما كان لميول بعض الحكام للنزهة و الخروج من نطاق المدينة أثر في امتداد العمران إلى ضواحيها بإنشاء البساتين و القصور و المناظر و غيرها، ولا أدل على ذلك من إنشاء الظاهر ميدانا بظاهر القاهرة. القاهرة والامتداد العمراني في منطقة بولاق وخانقاة سريقاس وأرض بولاق وغيرها، تلك الإمتدادات التي أصبحت أحياء من المدينة أو ضواحيها.

وبالرغم من أن إنشاء المدن الملكية مرتبط إلى حد ما بنشأة دولة جديدة، يؤكد على حفظ أمنها، و تدعيم تأسيسها فإن هذه المدن خططت على «الرسم الملكي في توزيع قصورها و مناظرها و ميادينها و مساجدها و دواوينها، و أبرز الأمثلة على ذلك مدينة القاهرة الفاطمية». فقد خططت لتكون قصر الخلافة الفاطمية في مصر، و وجه تخطيطها أصلا وفق المنظور، و ما يتبعه من مراسم، و استخدمت مرافقها استخداما محكوما بهذا المنظور، فلم تكن مدينة مفتوحة للعامة، وكانت محكومة بنظم ومراسم خاصة.

وتأثر تخطيط مدن العامة التي تشمل على مقر السلطة بموضع مركز السلطة، و حركة المرور منه و إليه، و سواء كان هذا المركز بادئا مع إنشاء المدينة أو لاحقا لها لظروف و اعتبارات سياسية خاصة كما حدث في اتخاذ قلعة الجبل مقرا للحكم في العصر الأيوبي بدلا من القصر الفاطمي داخل أسوار المدينة، كما أن تحويل مدينة ملكية إلى مدينة عامة يحدث تغييرا و تعديلا تخطيطيا يعكس هذا التحول.

وتمثل مدن العواصم أهم نوعية من المدن الإسلامية باعتبار أهميتها

السياسية المنعكسة في ازدياد عمرانها، فهي تنال من الحظوة و الرعاية ما لا يناله غيرها من المدن، و قد يتأثر عمران هذه المدن بزوال أهميتها السياسية لزوال دولتها كبغداد بعد سقوط الخلافة العباسية، و القاهرة بعد انتهاء دولة المماليك، و القيروان و المهدية و قلعة بني حماد و غيرها من المدن. و قد تسقط الدولة التي تتخذ من هذه المدينة أو تلك عاصمة لها، و تتخذها الدولة الجديدة أيضا مقرا للحكم، فتستمر في عمرانها متأثرة بالوضع السياسي الجديد، و أروع مثل على ذلك القاهرة التي كانت عاصمة ملكية في العصر الفاطمي، و اتخذها الأيوبيون و المماليك مقرا لحكمهم و عاصمة لدولتهم، و حولوها من مدينة ملكية إلى مدينة عامة بعدما أنشِؤوا القلعة مركزا للإدارة و الحكم. و من أمثلة ذلك أيضا مدينة فاس. (65)

وفي إطار تأمين الحاكم و الرعية يأتي شرط آخر من الشروط التي يشترطها ابن الربيع على الحاكم في تخطيط المدينة، و هو «أن يحيطها بسور خوف اغتيال الأعداء إياها فهي بجملتها دار واحدة». و قد أشرنا في شروط الموقع إلى أهمية الموقع المحصن تحصينا طبيعيا، و أشرنا إلى أن إنشاء الأسوار كان يكمل هذا التحصين و يدعمه، ويمكّن أهل المدينة من الدفاع عنها. و اعتبر السور في العصور القديمة من المعايير الحضرية التي تميز المدينة، لأنه يوفر الأمن و الأمان لساكنيها. و هي قيمة حضرية كبيرة تدفع بالعمران و تؤدي إلى ازدهار المدن. و سار التخطيط الإسلامي للمدن على هذا النهج مستفيدا من خبرة الحضارات السابقة في إنشاء الأسوار و الأبراج و القلاع، و طوّر عمارتها تطويرا كبيرا مستفيدا من التجربة، و تمثل العمارة الحربية في عمارة المدن الإسلامية جانبا هاما من جوانب الإبداع المعماري الذي يعكس أساليب و طرق الدفاع عن هذه المدن، و يعكس من منظور آخر جانبا هاما من جوانب تاريخ مدننا الإسلامية.

وتأثر تخطيط المدينة الإسلامية بإنشاء الأسوار تأثيرا مباشرا و خصوصا فيما يتعلق بمساحتها، و خلو كثير منها من المساحات الفضاء كالميادين المتسعة و الحدائق الواسعة، و إنشاء بعض التكوينات المعمارية خارجها، و لا سيما تلك التي تشغل مساحات كبيرة كمصلى العيد أو الشريعة أو المصارة «أماكن عرض الجند»، و الأسواق الأسبوعية، و غير ذلك من المنشآت التي تضطر ظروف المساحة و غيرها إلى إنشائها خارج أسوار المدينة، كما

أن لسور المدينة و أبوابه ارتباطا بشوارعها، و ضرورة بعد منازلها عنه لتوفير «الفيصل» اللازم للدفاع، و لذلك أثره أيضا في الارتفاع الرأسي لمساكنها، و ضيق شوارعها، و امتداد المطلات عليها.

وبدأ إنشاء الخنادق و الأسوار في المدن الإسلامية منذ عهد الرسول صلى الله عليه و سلم عندما حفر الخندق شمالي المدينة، و لم تنشأ لمدن الأمصار أسوار لأنها كانت في بداية نشأتها بمثابة معسكرات حربية، ثم ظهرت الأسوار لتأمين المدينة و مركز سلطتها ؛ و وضح ذلك في واسط و بغداد و القاهرة و المهدية و فاس و غيرها، و دعت الحاجة-من فترة إلى أخرى-إلى إنشاء أسوار للمدن التي لم تكن لها أسوار كالمدينة المنورة، أو تجديد الأسوار و توسيع نطاقها لتضم الإمتدادات العمرانية خارج الأسوار القديمة، كمدينة القاهرة. و استتبع التطور العمراني توسيع نطاق الأسوار و وصلها ببعضها عن طريق أبواب تربط الأرباض مع المدينة الأم و تربط الأرباض بعضها ببعض.

ودعا تأمين داخل المدينة إلى تقسيمها إلى دروب و سكك تغلق عليها الأبواب ليلا، فتعزل كل قطاع منها عن الآخر عزلا تاما، و تؤمنه من خطر اللصوص، و تمكّن الحراس من السيطرة على الحالة الأمنية. و كانت بغداد من أهم المدن التي تبلور فيها هذا النظام الذي اتبع بعد ذلك في كثير من المدن الإسلامية كالقاهرة و قرطبة و فاس و غيرها. و اتبع هذا النظام في الإمتدادات المعمارية التي تمثل «ظواهر المدن» و التي لم تكن لتحيط بها الأسوار رغبة في تأمينها، و اجتهد العامة في إنشاء هذه الدروب تأمينا لمنازلهم و مبانيهم.

وتأمين المدينة في صياغة ابن الربيع تأمين كيان عضوي واحد، فهي «بجملتها دار واحدة»، و يكشف هذا عن النظرة المتكاملة لتخطيط المدينة و ارتباط تكويناتها المعمارية ارتباطا عضويا باعتبارها «دار واحدة»[66].

ومن الشروط المرتبطة بالتخطيطين الاجتماعي والاقتصادي للمدينة الإسلامية شرط ابن الربيع على الحاكم أن «ينقل إليها من أهل العلم و الصنائع بقدر الحاجة إلى سكانها، حتى يكتفوا بهم و يستغنوا عن الخروج إلى غيرها» و قد أشرنا إلى حاجة المجتمع المدني لهذه الخدمات التي كانت من المبررات التي أدت إلى نشأة المدينة، و هي من المقاييس التي تميّز

مجتمعها الحضري، و نشأة المدينة نشأة طبيعية كفلت توفير هذه الخدمات، لكن إنشاء مدينة جديدة دفعة واحدة يستدعي توفير هذه الخدمات المتمثلة في نشاط أهل العلم و الصنائع الذين يكفون المدينة حاجتها . و لا أدل على ذلك مما فعله الحجّاج عند إنشاء واسط عندما جلب اليها أهل العلم و الصنائع و التجارات، و أقطع كلا منهم إقطاعا في المدينة لتقوم الحياة بها، و كذلك فعل المنصور في بغداد، و هناك من الحكام من كان يشجّع على قدوم الفئات و دعمها ماديا لأنها تشكل النسيج الحي للمدينة بما تقدم من خدمات لا تعتبر المدينة مدينة بغيرها . و حتى في المدن الملكية سمح لهذه الفئات بممارسة نشاطها نهارا و العودة إلى بيوتها ليلا لتحقيق فائدة مزدوجة هي تأمين المدينة، وتوفير خدماتها التي يقدمها هؤلاء. أبرز الأمثلة على ذلك ما فعله الخليفة المهدي حيث كان يسكن هو و أهله بالمهدية، و أسكن العامة في زويلة، و كانت دكاكينهم و أموالهم بالمهدية، وبزويلة مساكنهم، و كانوا يدخلون بالنهار المهدية للمعيشة، و يخرجون بالليل إلى أهاليهم فقيل للمهدي: إن رعيتك في هذا في عناء فقال: لكن أنا في راحة لأني بالليل أفرق بينهم و بين أموالهم، و بالنهار أفرق بينهم و بين أهاليهم، فآمن غائلتهم بالليل و النهار. [67].

ودفعت هذه الفئات بتطور المدينة الإسلامية، فتقدمت الصناعات و ازدهرت التجارات و ارتقت الخدمات ارتقاء واضحا في إطار النظم و القوانين التي تقوم على تنفيذها المؤسسات في المدينة الإسلامية، تلك المؤسسات التي تمثلت في السلطة الإدارية ممثلة في الوالي و أعوانه، و في السلطة القضائية، و أجهزة الأمن و المراقبة كجهاز الشرطة و المحتسب. و هي المؤسسات التي قامت على إدارة المدينة. و رعاية شؤونها، و توجيه تخطيطها، و حل مشاكلها تطويرا و ارتقاء في إطار القوانين الإسلامية التي صاغت القواعد السليمة لمراحل التطور، و تابعت متغيراتها، فاستمرت حتى غابت هذه الرؤية الإسلامية بحلول القوانين الوضعية في جل المدن الإسلامية، ففقدت المدينة الإسلامية هويتها و بدأت تسير في فلك نظم غريبة عنها تعكس تجربة أخرى غير التجربة الإسلامية فانعكس ذلك مباشرة على تخطيطها و تكويناتها المعمارية التي نلاحظها في المدن المعاصرة.

مما سبق تتضح الأسس و المحاور الرئيسة التي حكمت تخطيط المدينة الإسلامية، و التي تميزت في هيئتها المادية عن المدن الأخرى باعتبار ما تشتمل عليه من تكوينات معمارية أساسية و هامة، مرتبطة بحياة المجتمع الإسلامي داخلها، [68] و باعتبار الأسس التي تحكم توزيع هذه التكوينات على خطة المدينة باعتبار النظم التي تسير وفقها حياة المجتمع في المدينة الإسلامية و المؤسسات المختلفة التي تضبط حركة الحياة وفق هذا النسق.

وتأثّر تخطيط التكوينات المعمارية تأثّرا واضحا بتلك الأسس و المحاور التي حكمت التخطيط العام للمدينة الإسلامية، و لما كانت المؤثرات واحدة فإن الأثر أيضا تشابهت ملامحه العامة، و اختلفت تفاصيله باختلاف نوعيات التكوينات عامة أو خاصة، رئيسة أو ثانوية، و تأثرت تفاصيل التخطيط أيضا بالأحكام الفقهية الإسلامية، و ساير هذا التأثر أسس التخطيط العام في توافق تام تظهره الدراسة التفصيلية لهذه التكوينات المعمارية. [69].

وتعد هذه الأحكام الفقهية بمثابة القانون العام الذي ينظم البناء في المدينة، و انطلقت هذه الأحكام من مفاهيم أساسية إسلامية كحق الملكية الخاصة، و حرية التصرف بها و تعرضها للتغيير تبعا للمعاملات الإسلامية المختلفة، كالقسمة للتأريث و البيع و الشراء و التبادل و ما إلى ذلك، و لهذه الحرية حدودها المنطلقة أساسا من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم «لا ضرر و لا ضرار». و في إطار ذلك حددت مواضع التكوينات المادية للعمارة بالمدينة الإسلامية، و تحددت الشروط العامة التي تحكم أشكالها في إطار التوافق بين حق التصرف في الملكية و عدم التسبب في أذى الآخرين.

ونلمح ذلك واضحا في اتجاه أسواق الشوارع نحو الشوارع العامة الواسعة النافذة حتى لا تسبب ضررا يكشف المنازل، و في تصنيف الأسواق بالمدينة ؛ ذلك التصنيف الذي روعي فيه ألا يتأذى أهل تجارة أو حرفة بما جاورهم من تجارات و حرف أخرى، و أن تلبى حاجات العامة في سهولة ويسر، و ألا يؤثّر ذلك على حركة المرور بشوارع المدينة و طرقاتها، كما يتّضح أثر ذلك في تحديد العلاقة بين مواضع السكن و المناطق الصناعية، فسمح بأن تجاور المنشآت الصناعية التي لا تتسبب في أذى المباني السكنية أو أن تشغل بعض وحداتها، و منع ما تسبب في حدوث الضرر، و حددت مسببات

الضرر في أنواع ثلاثة: هي الدخان و الرائحة الكريهة و الصوت المزعج، و كان لذلك أثره المباشر في دفع نوعيات المنشآت الصناعية التي تتسبب في هذا الضرر إلى أطراف المدينة، و تأثر موضعها[70] باتجاه الريح إلى حد كبير تأكيدا في منع وصول الأذى و الضرر إلى تكوينات المدينة، و يمكن أن نرى أمثلة ذلك واضحة في وجود أفران الجير و الفخار عند الأطراف الخارجية للمدن بعيدا عن تكويناتها المعمارية، و أمثلة ذلك عديدة في الفسطاط و القاهرة و فاس و المدينة المنورة [71] و غيرها من المدن الإسلامية. و يعني ذلك أن المنشآت الصناعية التي تسبب ضررا لما يصدر عنها من دخان أو رائحة كريهة أو صوت مزعج كانت توضع عند أطراف المدن بعيدة عن المناطق السكنية، متوافقة مع اتجاه الرياح-التي تهب على هذه المدينة أو تلك-توافقا يمنع وصول الضرر بفعلها.

ومع النمو العمراني المستمر للمدن تمتد الأرباض الجديدة في اتجاهات مختلفة يحكمها موضع المدينة و مرافقها و تخطيطها القديم إلى حد ما، و تطبق على تخطيط هذه الإمتدادات نفس القواعد التي تحقق النفع و تمنع الضرر. فتكرر الهيئة الأولى لتخطيط المدينة بالأسلوب نفسه، و تكون منشآتها الصناعية التي يتسبب دخانها أو رائحتها الكريهة أو صوتها المزعج في أطراف هذه الأرباض أو الإمتدادات العمرانية.

وربما تدعو الحاجة إلى إنشاء الإمتدادات العمرانية الجديدة ملاصقة أو مجاورة للمنشآت الصناعية التي أنشئت عند أطراف المدينة الأم. و في هذه الحالة لا يسمح القانون الإسلامي بإزالة هذه المنشآت لأن ضررها «مدخول عليه»، و «الضرر القديم» يبقى على حاله، لأن المتضررين منه كان بوسعهم تجنبه بالبناء بعيدا عنه. و أصبح بقاء الضرر القديم على ما هو عليه قاعدة أساسية في حل ما ينتج من مشكلات يكون سببها الضرر بأنواعه المختلفة سواء تمثل هذا الضرر في الدخان أو الرائحة الكريهة أو الصوت المزعج، أو في كشف حرمات المنازل و غيرها[72]. و لم يسمح بتوسعة مصادر هذا الضرر عمّا كان الحال عليه قديما و إلا كانت هذه التوسعة ضررا محدثا تتمّ إزالته.

وفي ضوء هذا القانون الذي يحكم نظام إنشاء المنشآت الصناعية في المدينة الإسلامية يمكن الإسترشاد به في تفسير مراحل و اتجاهات النمو

والإمتداد العمراني للمدينة بتحديد مواضع هذه المنشآت في المدن الإسلامية الباقية و المندرسة التي يتم كشفها.

مما سبق تتضح المحاور و الأسس و القوانين العامة التي تحكم تخطيط المدينة الإسلامية بطريقة تثبت أن تخطيط المدينة الإسلامية قام على أسس معينة نابعة من قيم الدين الإسلامي، تفي بحاجات مجتمعه المادية و الروحية الفردية و الجماعية، مستفيدة مما صلح من التراث المدني الذي سبقها. و انعكس تطبيق هذه الأسس و القواعد على صياغة وحدتها التركيبية الإسلامية التي تميزها عن غيرها من المدن، و التي تشابهت في كل المدن الإسلامية و لا سيما أن الأسس واحدة.

وفي ذلك ما يدفع اتهامات بعض الدراسات الغربية للمدينة الإسلامية التي أنكرت «وجود أسس تخطيطية ثابتة للمدينة الإسلامية و خلوها من أي وحدة تركيبية لما أصابها من فوضى في التخطيط على عكس ما كانت عليه المدن الرومانية و مدن أوروبا في العصور الوسطى، و هي آراء بدأها سوفاجيه [73]، و كررها جرونباوم [74] و بلانهول الذي يذكر أن الإسلام لم يأت بالبديل للمدن التي خضعت للفتوح التي ورثت تمدنا قديما، فالإسلام ببساطة قد قلّد تلك المدن القديمة الموجودة. فالسوق Bazar ما هي في الحقيقة إلا Colonaded Avenue الروماني، و القيصرية ما هي إلا البازليكا الرومانية Basilica، حتى الحمام هو «الثرما» [75] Therma و هو في ذلك ينكر الصياغة الإسلامية لهذه التكوينات المعمارية في المدينة، كما أنه ينكر أسس توزيعها على مخطط المدينة. و يبدو أن ذلك راجع إلى المنظور الذي حاول تفسير تركيب المدينة الإسلامية و مؤسساتها من منطق المدينة الأوروبية. و كان لغياب معرفته بالأسس التي تحكم تخطيط المدينة الإسلامية أثرها أيضا، و لاسيما أنه أقرّ بأن أثر الإسلام الوحيد كان على تخطيط ا لدور». [76].

وقد واصلت الدراسات الأوروبية و الأمريكية المعاصرة البحث في دراسة التمدن الإسلامي، و لاسيما الدراسات الأمريكية التي تركز على النواحي الاجتماعية وفقا للنظريات الاجتماعية الحديثة، و اعتمدت في تغطية الجوانب التاريخية على نتائج الدراسات الأوروبية السابقة التي بعد بعضها عن التصور الحقيقي لأسس تخطيط المدينة الإسلامية و مراحل تطورها، و ما يتبع ذلك من مظاهر التغير في الجوانب التمدنية و الاجتماعية و الاقتصادية. [77]

وفي مقابل ذلك اتجهت بعض الدراسات الأخرى اتجاها منطقيا حاول التعرف على المدينة الإسلامية من منطلق آخر يربط المدينة الإسلامية بظروف نشأتها و مراحل تطورها، و يحاول فهم المؤثرات و الأسس التي قام عليها تخطيطها، و نما فيها تركيبها المادي. فانتهوا إلى كشف بعض الحقائق التي وضحت من خلال هذه الدراسة لتخطيط المدينة، فعلى سبيل المثال يذكر ليسنر «أن القصر و الجامع أصبحا سمة أثرية من سمات المدينة الإسلامية بدأت مع الفتوحات الإسلامية» [78]. و هو محور في التخطيط بدأ في المدينة على عهد الرسول صلى الله عليه و سلم عندما أنشأ منزله ملاصقا للمسجد الجامع.

وانتهى لابيدوس إلى أن المدن الإسلامية نشأت و تطورت عمرانيا، و لم تعد مدنا مفردة، لكنها أصبحت مدنا مركبة، بمعنى أنها تضم أكثر من مدينة-على حد قوله-كبغداد التي أحاطت بها الحربية من الشمال و الكرخ من الجنوب، و تقابلها الرصافة على الضفة الأخرى من نهر دجلة، و كذلك القاهرة التي أصبحت تشتمل على الفسطاط و العسكر و القطائع [79]. و هي رؤية تتضح أكثر في ضوء ما أشرنا إليه من مراحل النمو المعماري للمدينة الإسلامية التي تنمو في هيئة أرباض ظاهر المدينة، تتصل عمرانيا بالمدينة متأثرة بالأوضاع السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية التي تمر بها المدينة. فقد أنشئت بغداد كمدينة مستقلة، ثم أنشأ المنصور الرصافة لابنه المعتصم بالله هو و جنده، و كان لها كيانها المستقل أيضا، و أنشئ الكرخ لنقل التجارة من بغداد إليه، وأنشئ له مسجد جامع ليمنع دخولهم إلى المدينة، و في مرحلة لاحقة أدمجت التكوينات الثلاثة و أصبحت تشكل كيانا واحدا و لا سيما بعد أن ألغيت صلاة الجمعة في الأرباض الجديدة، و كذلك الحال بالنسبة للفسطاط و العسكر و القطائع و القاهرة، فلم يحدث هذا الدمج إلا بعد القضاء على الدولة الفاطمية، و كان جانبا من خطة صلاح الدين التي رمت إلى القضاء على الأثر الفاطمي، و تحويل القاهرة إلى مدينة عامة.

ويرى «روجز» أن تخطيط سامراء نموذج لمدينة إسلامية يختلف عن أي مدينة هلينية [80] وهو أمر يكشف عن محاولة بحثية لمعارضة الاتجاه الذي أكد تأثّر تخطيط المدينة الإسلامية بالمدن الهلينية. وسامراء نشأت في

ظروف خاصة دفعت إلى إنشائها، ففكر في إنشائها المعتصم لتكون مقر جنده و قواده من الترك و عاصمة دولته بعيدا عن بغداد التي ضاقت بالأتراك لما يحدثونه من مشاغبات، كما أنها نشأت في ظروف سياسية واقتصادية مختلفة عن الظروف التي أنشئت فيها بغداد مثلا. و من ثم انطلق عمرانها و تخطيطها من ظروف نشأتها، فأقطعت الخطط للقواد بعيدا عن منطقة سكنى العامة التي تركزت حول المسجد الجامع في الشمال. فكان الفصل الاجتماعي بين الأتراك و العامة مقصودا في هذا التخطيط، و ما عدا ذلك سار التخطيط منطلقا من المحاور الأساسية في أي مدينة. فالمسجد الجامع و الخطة و قصر الخليفة قائمة، لكنها بتوزيع يتفق و نشأة المدينة و إمكاناتها و ظروف إنشائها. و يلاحظ أيضا أن العمر المحدود لهذه المدينة لم يكن من إعمال مظاهر التغيير التي نلحظها في غيرها من المدن المعمرة.

وأكد «جورج مارسيه» على بعض ملامح المدينة الإسلامية و حاول إبرازها كالتوزيع الطبوغرافي للسكان، و موضع المقبرة في خارج السور، و أكّد على أثر الإسلام في المدينة الإسلامية و وحدة تركيبها و انعكاس ذلك على تشابه المدن الإسلامية بصفة عامة. [81].

مما سبق تتضح جوانب التخطيط الإسلامي للمدن ابتداء من اختيار الموقع ثم تخطيط الموضع تخطيطا يحقق غايات المجتمع الفردية و الجماعية المادية و الروحية انطلاقا من القيم والمبادئ الإسلامية، فبرز إلى حيز الوجود التكوين أو التركيب المادي للمدينة الإسلامية الذي تحكمه قوانين إسلامية خالصة تنظم عناصره و مكوناته تنظيما خاصا متميزا صاغ في النهاية الهيئة الواحدة التي نراها في جميع المدن الإسلامية، و واكبت هذه القوانين ما كان يحدث من نمو معماري لهذه المدن في هيئة أرباض أخذت الهيئة نفسها التي شكلت المدينة الأم و ارتبطت بها ارتباطا عضويا و وظيفيا. و في إطار ذلك أيضا تمت كل حالات التغير و التعديل التي تطرأ على المدينة من فترة إلى أخرى استجابة لسنة التطور، و تكيفا مع ظروف الحياة في هذه المدينة أو تلك.

وهكذا تتضح الرؤية التخطيطية للمدن الإسلامية و يصح أن توضع في الاعتبار عند دراسة و تحليل التكوين المادي للمدينة الإسلامية.

الهوامش

1- أحمد إبراهيم حسن: مدينة الكويت، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة القاهرة، سنة 1977، ص 339- 341.

2- حمدي الديب: مدينة قنا، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة، سنة 1980، ص 274.

3- د. محمود علي مكّي: مدريد العربية، وزارة الثقافة-المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ص 13- 17

4- حمدي الديب: المرجع السابق، ص 274.

5- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 118.

6- د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص 441- 442.

7- جمال حمدان: جغرافية المدن، القاهرة، 1977، ص 324.

8- جمال حمدان: المرجع السابق، ص 324، حمدي الديب: المرجع السابق، ص 241.

9- القزويني: المرجع السابق، ص 111، ليون الإفريقي: المرجع السابق، ص 220.

د. حسين مؤنس. الخبر عن أقاليم قرطبة ص 170, 173- 175، و من الدراسات الأثرية التي أثبتت ذلك دراسة روبرت آدم.

10- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 239, 305, 315.

11- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 238، اليعقوبي: المرجع السابق، ص 236- 237.

12- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 240.

13- د. نيازي مصطفى: القاهرة دراسات تخطيطية في المرور و النقل و المواصلات، ص 9- 10.

14- ياقوت: المرجع السابق، ج 5، ص 223.

15- ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، ج 2، ص 192، ياقوت: المرجع السابق، ج 5، ص 119، محمد أحمد أبو الفضل: تاريخ مدينة المرية في العصر الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 169.

16- القزويني: المرجع السابق، ص 42.

17- ياقوت: المرجع السابق، ج 3، ص 380، آرثر أريري: شيراز مدينة الأولياء و الشعراء: ترجمة سامي مكارم-سلسلة مراكز الحضارة، بيروت، ص 69.

18- البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 12.

19- راجع الطبري: المرجع السابق، ج 3، ص 145، ياقوت: المرجع السابق، ج 6، ص 479، ج 6، ص 279، المقريزي: خطط ج 6، ص 296، القزويني: المرجع ا لسابق، ص 236.

20- القزويني: المرجع السابق، ص 276.

21- القزويني: المرجع السابق، ص 61.

22- Charles Issawi: Economic Change and Urbanization in the Middle East 107- 106.in the Middle Eastern Cities, pp، د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 166.

23- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 18.
24- حمدي الديب: المرجع السابق، ص 31.
25- القزويني: المرجع السابق، ص 8.
26- القزويني: المرجع السابق، ص 296.
27- القزويني: المرجع السابق، ص 97.
28- القزويني: المرجع السابق، ص 173.
المقدسي: أحسن التقاسيم، ص 118، خطط واسط: مجلة سومر: عدد 34 سنة 1978، ص 182.
29- القزويني: المرجع السابق، ص 50.
30- القزويني: المرجع السابق، ص 545، ص 97.
31- البلاذري: فتوح البلدان، ص 275، و السيد الوكيل: المرجع السابق، ص 99.
32- ياقوت: المرجع السابق، ج 3، ص 759.
الموسوي: المرجع السابق، ص 118.
33- ابن الأثير. الكامل في التاريخ، ج 2، ص 215.
الموسوي: المرجع السابق، ص 133.
34- القزويني: المرجع السابق، ص 50.
35- ابن الأزرق: المرجع السابق، ص 765.
36- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 21.
37- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج2، ص 766.
38- سعيد الديوه جي: المرجع السابق، ص 6.
39- المقدسي: أحسن التقاسيم، ص 128.
40- القزويني: المرجع السابق، ص 478.
41- القزويني: المرجع السابق، ص 478.
42- القزويني: المرجع السابق، ص 434.
43- بارتولد: تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي-ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت سنة 1981، ص 145- 296.
44- بيتر فارب: بنو الإنسان-ترجمة زهير الكرمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت سنة 1980، ص 139.
روبرت ماك أومز: أطراف بغداد-تاريخ الإستيطان في سهول ديالي، ترجمة د. صالح أحمد العلي، د. علي محمد الميع، د. عامر سليمان، نشر المجمع العلمي العراقي، سنة 1984 م، ص 113 و ما بعدها.
45- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 764.
46- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 238، ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية في الدول الإسلامية، ص 118.
47- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 3، ص 351.
48- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 767.
49- سعيد الديوه جي: الموصل، ص 7.
50- جيمس هنري برستد: إنتصار الحضارة، ترجمة أحمد فخري، القاهرة سنة 1969، ص157.

51- طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة-بغداد سنة 1955، ص 167.
د. محمد عبد الستار عثمان: أخميم في العصرين القبطي و الإسلامي-دراسة تاريخية أثرية، سنة 1982، ص 4- 5، الموسوي: المرجع السابق، ص 157.
52- ج. ج. كلستون: عالم العصور الوسطى في النظم و الحضارة-ترجمة د. جوزيف نسيم-القاهرة 1967، ص 123، الموسوي: المرجع السابق، ص 157.
53- الموسوي: المرجع السابق، ص 159- 160- حاول توينبي في إطار تفسيره الديني لدراسة التاريخ أن يبرز أهمية العامل الديني في نشأة المدينة حتى أنه اعتبر كل المدن التي أنشئت قبل عصر التصنيع الحديث مدنا دينية، لكنه صحّح هذا الرأي في كتابه حول المدن Cities on the Move حيث ذكر أنه ليس هنالك في أي وقت ومكان مدينة تجارية أو صناعية أو سياسية أو عسكرية أو دينية بصورة كلية و الأصح أن المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحدة من هذه الاتجاهات. «د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق. ص 143».
54- حمدي الديب: المرجع السابق، ص 274.
55- ابن الربيع: المرجع الأسبق، ص 21.
56- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 254.
57- عبد العزيز الدوري: المؤسسات الحكومية-مقال بكتاب المدينة الإسلامية، إشراف أ. س. سيرجنت-ترجمة محمد تغلب، اليونسكو سنة 1982.
58- كان ذلك قبل أن تنتشر ظاهرة إقامة أكثر من خطبة في المدينة الواحدة و قبل أن تتعدد بالتالي مساجدها الجامعة.
59- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 121.
60- ابن خلدون: المقدمة، ص 829، 830، ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2 ص 723.
61- الموسوي: المرجع السابق، ص 100.

62- Geoffrey King. op.cit.P

63- المقريزي: خطط، ج 1، ص 362.
64- أندريه ريمون: الأحياء الأرستقراطية، ص 83- 84.
65- ابن الأزرق المرجع السابق، ج 2، ص 763.
66- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 21.
67- القزويني: المرجع السابق، 94.
68- القزويني: المرجع السابق، 8.
69- نتناول ذلك في الفصول القادمة موضحين علاقة التأثير و التأثر بين هذه التكوينات بعضها ببعض و علاقة ذلك بتخطيط المدينة ككل.
70- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 97.

71- . Hathloul.op.cit

72- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 102.

73- . 104,105 Sauvaget, op.cit..pp

74- . Grunebaum, op.cit

75- 23- 22.Xavier de Planhol: The World of Islam, New York,1959,pp

د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 148- 150.

76- . 23- 22.Ibid..pp

77- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 170.

J.Lassner,TheTopography of Baghdad in the Early Middle Ages, Detroit. 180.1970,p , -78

79- 200-199- 106.Lapidus,Muslim Cities in the Later Ages,pp

د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 166.

J.M.Rogers,Samarra A Study in Medieval Town Planning in the Islamic. 127 City-80

د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 168.

Marcais:L'urbanisme Musulman in Melange d'Histoire et d'Archaeo giede de.G.219 -231 . -81
L'accident Musulman,)I-1957(P

والمعروف أن جورج مارسيه و أخاه وليم مارسيه كانت لهما جهود موفقة في عمل تنقيبات لبعض مدن الشمال الأفريقي و دراسة بعض آثارها، اعتمدا على كل ما تحقق لهما من كهوف و دراسات أثرية في الوصول إلى هذه الحقائق.

3 تحصين المدينة الإسلامية

يمثل الأمن و الأمان قيمة أساسية لنشأة المجتمع الحضري المستقر، و يعكس ذلك بوضوح دعوة أبي الأنبياء إبراهيم «رب اجعل هذا البلد آمنا و ارزق أهله من الثمرات»، فسبق الدعاء بالأمان الدعوة بطلب الرزق سبقا يؤكد هذه الأهمية. و عكست نشأة المدينة أهمية التحصين لحماية و جودها و تنمية عمرانها، و أيا ما كانت أسباب النشأة، فإن التجارة لعبت دورا أساسيا فيها، و كانت وراء تطوّر المدينة و نموها، و تضمنت التجارة في ثناياها إمكان النهب و السلب، اللذين أوجبا إنشاء تحصينات دفاعية تمكن من دفع الخطر، و في سنة 6300 ق. م حدث تغير رئيس في الشرق الأدنى تمثل في بناء ثكنات للجند بالإضافة إلى القلاع و التحصينات، و تدل تلك الثكنات على وجود طبقة متخصصة من الجند جعلت العمليات الحربية بذلك العنف الشديد الذي امتد خلال آلاف السنين. و حماية للمدن ظلت الأسوار والاستحكامات والخنادق من خصائص المدن حتى القرن الثامن عشر في أوروبا بل حتى اليوم في أجزاء قليلة من العالم.[1]

وانطلاقا من أهمية الأمن الذي يتوفر بتحصين المدينة أعتبر السور من المعايير الحضارية التي

تميّز المدن. [2] و اعتبر الإسلام بناء الأسوار و الأبراج و القلاع و الحصون من الوسائل التي تساعد على حفظ النفس و المال و العرض و هي من مقاصد الإسلام. و من هنا صنّفها الفقهاء تصنيفا يضعها في عداد «البناء الواجب»، و لا سيما إذا كانت الحاجة ملحة لاستخدامها في الدفاع عن حرمات المسلمين. ووقفت عليها الأحباس لترميمها وتقويتها، وحكم الفقهاء بالتزام العامة في المشاركة في بنائها ما دامت تتحقق مصلحتهم بإنشائها وخصوصا إذا دعت الظروف إلى ذلك، و احتاجت السلطة إلى مثل هذا العون. و دعت هذه الأحكام أيضا إلى المحافظة عليها و عدم هدمها وإزالتها حتى لو انتفت الحاجة الملحة إليها، لأنه ربما أحتيج إليها في وقت لاحق، و نظمت هذه الأحكام كل ما يتعلق بالأسوار سواء كانت مستقلة، أو كانت تشكل أجزاء من حوائط البيوت المتصلة بها من حيث وجوب الاهتمام بها و عمارتها لأن ذلك يحقق الهدف الأصلي من وراء بنائها، و أي خلل في عمارتها يمنع تحقيق هذا الهدف. [3] كما أنها نظمت قواعد التعاون بين العامة لإحاطة محلاتهم السكنية بالأسوار و الدروب الخاصة التي تكفل حمايتهم. [4]

ويبدأ تحصين المدينة باختيار الموقع الذي اشترط المفكرون المسلمون فيه أن يكون حصينا بطبيعته، كأن يكون على «هضبة متوعرة من الجبل أو باستدارة بحر أو نهر حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو و يتضاعف تحصينها.» و اشترط ابن خلدون و ابن الأزرق في المدن الساحلية أن تكون «متوعرة المسالك و حولها القبائل» التي تساعدها على الدفاع إذا ما تعرضت للهجوم. [5] و ممّا يكشف عن أن هذه المواصفات في اختيار الموقع الحصين كانت معتبرة في اختيار مواقع المدن، ما قاله الدهقان للمنصور عند اختيار موقع بغداد حيث ذكر أن: «التدبير في المدن أن تتخذ لها الأسوار و الخنادق و الحصون، و دجلة و الفرات خنادق لمدينة أمير المؤمنين»[6] كما يكشف عن ذلك انتقاد المعز لدين الله قائده جوهر في عدم اختيار هضبة «إسطبل عنتر» جنوب الفسطاط، أو «المقس» في موضع مباشر على النيل كموقع لمدينته بدلا من الموقع الذي أنشئت عليه القاهرة. [7]

ويساعد الموقع المحصن تحصينا طبيعيا على سهولة الدفاع عن المدينة،

لكن ذلك لا يمنع من إقامة الأسوار حولها لتحقيق هذه الغاية تحقيقا سليما في ضوء الأساليب الدفاعية و الهجومية و آلات الحصار المستخدمة[8] في العصور المختلفة، حيث إن تخطيط الأسوار و القلاع و الحصون و الأبراج، و تطوير هذا التخطيط من فترة إلى أخرى كانا مرتبطين ارتباطا وثيقا بتطور وسائل الدفاع و الهجوم و أساليبهما.

وبصفة عامة كان «التدبير في المدن أن تتخذ لها الأسوار و الخنادق و الحصون»، و اختلفت هذه الإنشاءات الحربية باختلاف مواقع المدن، فمنها ما استدعى إنشاء قلعة تحميها على تل قريب لوقوع المدينة في واد منخفض كحلب، و من المدن ما استدعى إنشاء المحارس و النواظر لمراقبة السواحل التي قد يهاجم منها الأعداء هذه المدن، و لا أدل على ذلك من مدن الثغور الإسلامية في الشام، و بعض مدن ساحل الشمال الأفريقي. و من المدن ما اتجه تحصينها الحربي مباشرة لإنشاء الخنادق و الأسوار و الفياصل، كما كان حال واسط و بغداد و القاهرة و المهديّة و غيرها. و تكاملت النوعيات المختلفة من الإنشاءات الحربية لتفي بالغرض من إنشائها. و في الغالب الأعمّ كان السور أهم هذه الإنشاءات الحربية التي ميّزت المدن الإسلامية[9]، و أثرت في تخطيطها تأثيرا واضحا.

وكان المحور الأساسي الذي يحكم بناء الحصون في العصور القديمة يقوم أساسا على «تنظيم العراقيل بين المهاجمين و المدافعين لمنع المهاجمين من المضيّ في سبيلهم، و لوقاية المدافعين من شرّ مقذوفاتهم، و تمكين المدافعين في الوقت نفسه من أن يمطروا المهاجمين وابلا من مقذوفاتهم». و بناء على ذلك أقيمت الحصون الأولى التي كانت أولى مراحلها إقامة سور من الردم بارتفاعات مختلفة حول الخندق، أو القناة التي كانت تستعمل المواد الناتجة من حفرها في إقامة آكام الحصون نفسها، و كانت تعلو هذا كله «مستقيمات حجرية» للإختفاء خلفها و تسمى أيضا «المتاريس»، و كانت متقاربة لتمكن المدافعين من الاختباء خلفها و إرسال سهامهم إلى المهاجمين.[10]

ومن خلال هذا الوصف السريع تتضح فكرة الإعاقة للعدو المهاجم من خلال مانعين أساسيين متمثلين في «السور» الترابي و في «الخندق» الغائر الذي يكلف العدو مشقّة الهبوط و الصعود، و يسهّل على المدافعين خلف «الدراوى» الحجرية، و التي تمثل نقاطا دفاعية أساسية متعددة و متقاربة.

ثم تطور الأسلوب نتيجة التجربة و الممارسة، فحتى تكون الإعاقة تامة للجيوش المهاجمة، و حتى لا تصل بسهولة إلى المدن نتيجة إمكانية تسلق الحصون المتمثلة في السواتر الترابية كانت الفكرة في إنشاء حصون عالية يصعب تسلقها بجعلها عمودية تماما عند أسفلها، وكان تحقيق ذلك ببناء «السور» الذي بني أولا باللبن، كما تشهد بذلك آثار العصر الهكسوسي و الهيثي و الفرعوني، ثم رغبة في زيادة متانته لمقاومة ضربات المهاجمين بني «السور بالحجر». و كان هذا التطوير محققا لإمكانات أكبر في الدفاع، و يزيد من إمكانية الارتفاع اختيار موقع مرتفع للمدينة أصلا ليحقق رؤية أفضل، و ليمكن من «ركوب» العدو المهاجم، ثم رئي أيضا أن يكون هذا السور موقعا هاما في الهجوم على العدو، و لا يقتصر على موقف «الدفاع السلبي». و حتى يحقق السور هذا الغرض صّمم على أن يكون أعلاه على هيئة ممر أو ممشى يمكّن الجند المدافعين من تأدية عملهم بمستوى عال، و يحقق للجند المشاة أو الركبان رؤية أفضل و مرمى أبعد و أوسع.

والسور بهذه المواصفات أصبح خطا دفاعيا هجوميا متكاملا، و حتى يستطيع هذا الخط الدفاعي الهجومي أن يحقق مهمته بكفاءة كان لابد من سهولة تزويده بما يحتاج إليه من عتاد، و تقوية بعض نقاطه على مسافات مختلفة بأبراج، و كان لابد من سهولة الاتصال بين الجند المدافعين عنه، و تنظيم العمل بينهم بالصورة المطلوبة، و هو أمر استدعى أن يخطط السور بمواصفات و قياسات دقيقة تفي بهذه المتطلبات، و قد انعكست هذه الأمور على عمارة و طريقة إنشاء الأسوار، بما اشتملت عليه من عناصر معمارية مختلفة.(11)

ومع الخبرة المكتسبة و إدراك مواطن القصور و محاولة معالجتها حدث التطور التالي في أسلوب التحصين، فقد تبين أنه «كلما ازداد طول الحصن ازدادت مساحة الأرض الحافة بأساسه، و التي كلما ارتفع هذا السور تعسر على المدافعين من فوقه أن يصيبوا هدفا واقعا في تلك المساحة، لأنهم مضطرون إلى إلقاء مقذوفاتهم حسب ميل معين، لاضطرارهم إلى البقاء خلف المتاريس دون التمكن من إلقائها إلا إذا خرجوا من بين المتاريس، و حينئذ يعرضون أنفسهم لمقذوفات المهاجمين، و هذه المنطقة التي لم يكن يمكن إصابة العدو فيها هي التي سميت بالمنطقة الميتة Angle Morts، و في وجودها خطر كبير على كيان أساس السور، و لا سيما عندما يتعرض

للنقب و الثقب بالآلات الثاقبة، أو حرق أحجاره [12]، فاخترعت «السقاطات» Machi Coutis، و هي عبارة عن بناء بارز عن سمت السور من أعلى في أرضيته «فتحات» يمكن منها إسقاط الزيت المغلي و الحمم و الضرب بالسهام لمن يتجرأ على الوصول إلى هذه المنطقة، و يتمكن من الالتصاق بالسور.[13]

وطوّر استخدام هذه الفكرة في الجزء العلوي من البوابات التي تفتح في الأسوار، و مكّنت هذه الفتحات الأفقية من ضرب حواف أساس السور عموديا تماما أو في اتجاه مواز للسور. و بذلك تمكّن المدافعون من أن يمنعوا اقتراب العدو من الحصن، و لكن لما كان الرماة من داخل هذه البروزات التي تشتمل على الساقطات لم يستطيعوا الإشراف على زوايا منفرجة، و نظرا لضرورة عمل أرضيات و جدران سميكة لا يمكن فتح ثقوب واسعة فيها كان لا بد من البحث عن طريقة تمكّن المدافعين من تطهير حافة الأساس بإلقاء المقذوفات عليهم جميعا، و كان ذلك مدعاة لتطوير آخر مؤداه أن تحولت الأبراج المربعة و المستطيلة التي كانت بارزة عن سمت السور إلى شكل مقوس مدبب من الأمام و أكثر بروزا، أو إلى شكل بيضاوي، ثم صارت الأبراج مضلّعة كنوع من نوعيات الحلول البديلة، و بذلك أمكن التغلب على هذه المشكلة. و زودت الأبراج بمزاغل Arrow Slits أو فتحات رأسية تمكن المدافعين من ضرب سهامهم من مستويات متعددة بتعدد طوابق الأبراج.

وعكست عناصر العمارة الحربية تطّور أساليب الدفاع المتلاحقة، و يرى ذلك بوضوح في أبراج المراقبة، و في قلاع الثغور و الموانئ، و فيما اشتملت عليه من عناصر و وحدات معمارية كالمزاغل و السقاطات و الشرافات و السلالم و الممرات و أساليب التغطية و مواد البناء و أساليبه، و هو أمر برع فيه «المعمار الإسلامي من خلال ما أنشأه من أسوار و قلاع و أبراج تمثل وسائل مختلفة لتحصين المدينة الإسلامية.

فمنذ البداية أخذت المدن الإسلامية الناشئة مظهرا حربيا، فقد كانت بمثابة معسكرات حربية تفي بمتطلبات الجيوش الفاتحة، و كانت مراكز للانطلاق نحو فتوحات أخرى، و كانت استراتيجية اختيار مواقع هذه المدن هي أن تكون على اتصال بري مباشر بمركز القيادة في المدينة المنورة، لا يفصلها عنها موانع مائية، و كانت هذه رؤية الخليفة عمر بن الخطاب الذي

أكّد على هذا الأمر في اختيار موقع البصرة و الكوفة و الفسطاط. ثم اتبع هذا النهج في اختيار عقبة بن نافع موقع مدينة «القيروان»، فجعلها بعيدة عن البحر داخل الصحراء حتى لا تكون في مرمى الأساطيل المعادية و لا سيما أن المسلمين في هذا الوقت لم تكن لهم القوة البحرية التي تمكّنهم من الدفاع عن مدن ساحلية. و لكن بعد أن توفرت هذه القوة و أنشئت الأساطيل الإسلامية اختلف الاتجاه، فأنشئت المدن الساحلية، بل كان الاتجاه نحو إنشاء هذه النوعية من المدن. و من أروع الأمثلة على ذلك المدن الإسلامية بالشمال الأفريقي و بلاد الأندلس و التي ازدهرت ازدهارا كبيرا يؤكد نجاح المسلمين في هذا التوجه.

ولم تكن الحاجة ملحة لإنشاء الأسوار حول هذه المدن الأولى، و لا سيما أن دواعي الأمن و الأمان في أقاليم الدولة الإسلامية الناشئة كانت متوفرة، كما أن قوام سكان هذه المدن كانوا من الجند الفاتحين. و بدأ إنشاء الأسوار للمدن الإسلامية بعد ذلك لتحقق أهدافا أمنية للقاطنين فيها، و اختلفت دواعي و أسباب إنشاء هذه الأسوار باختلاف أسباب إنشاء المدن و ظروف إنشائها، بالإضافة إلى اختلاف مواصفات مواقعها و مواضعها. و من أولى المدن الإسلامية التي اهتم بتحصينها «واسط» التي اتبع في تخطيطها نهج يؤكد على أهمية تحصينها، فحفر لها خندق يحيط بأسوارها و وضعت في الأسوار أبواب أربعة، يحكم غلقها و فتحها، تؤدي إلى أربعة شوارع رئيسة تنتهي إلى المسجد و القصر في قلب المدينة[14]. و كان اختيار موقع المدينة بين الكوفة و البصرة للسيطرة عليهما، و إبعاد جند الحجاج «الشوام» عن الاختلاط بأهل البصرة و الكوفة مخافة الفتنة، و تأمين مركز الإدارة الناشئ من أي ثورات يحدثها أهل البصرة و الكوفة ضد الأمويين.

وبغداد من أروع أمثلة المدن الإسلامية التي روعي في تخطيطها متانة تحصيناتها، و تمثل مرحلة متقدمة في التخطيط الحربي لأسوار المدن في القرن الثاني الهجري، فقد جاء تخطيط هذه المدينة مستديرا[15] فأوفى بالغرض الحربي بإعطاء رؤية متكاملة و واضحة للجند المدافعين عن أسوار المدينة[16] عما لو كانت المدينة مستطيلة أو مربعة، كما أن هذا التخطيط المستدير حقّق غرضا اقتصاديا من ناحية التوفير في تكاليف البناء. فمحيط قطعة من الأرض على شكل دائرة أقل من محيط المربع المساوي لها في

المساحة بمقدار 27, 11 ٪[17]. و لا شك أن التوفير في تكاليف الإنشاء أمر مرغوب فيه، و يدعم الموقف الحربي بصورة غير مباشرة، بالإضافة إلى أن الاقتصاد شرط من الشروط الأساسية التي يجب توافرها في العمارة بمعناها الصحيح.

وكان التخطيط الحربي لمدينة بغداد يقوم أساسا على عدة خطوط دفاعية متتابعة تحقق إعاقة المهاجمين و تمكّن المدافعين من ضربهم. فقد حفر حول المدينة «خندق» يحيط بأسوارها بعمق ستة أمتار و اتساع مثل ذلك، كان يملأ بالماء عن طريق قناة في وقت الخطر، و كان أمام كل باب من أبواب المدينة الأربعة قنطرة تمكن من عبور هذا الخندق في حالة السلم، و كانت ترفع في أوقات الحرب، و مع رفعها تصبح المدينة معزولة لا يصل إليها أحد إلا بعبور الخندق الذي يملأ بالماء أثناء الحرب، كما أن سور المدينة الخارجي المجاور للخندق بنيت لحماية أساسه من الماء «مسناة» يصعب التسلق عليها من قاع الخندق، و كان هذا الخندق بمثابة أول عائق أساسي لمن يهاجم المدينة. و من المعروف أن هذه الفكرة استخدمت في عهد الرسول (ص) في المدينة أشار عليه بها سلمان الفارسي «عندما أراد الرسول تحصين المدينة ضد المشركين، و انسحب اسم الخندق على هذه الغزوة. و هي فكرة قديمة-كما أشرنا-استمرت في العصر الإسلامي، و اتبعت في كثير من المدن الإسلامية منذ عهد الرسول صلى الله عليه و سلم.

ويلي الخندق «السور الخارجي»الذي يمثل خطا دفاعيا واقيا. و كان بهذا السور أربعة «مداخل منكسرة»(باشورة) (Bent Entrance) اتخذت تصميما معماريا يضطر الداخل في أي منها إلى الانعطاف يسارا فتكشف يمينه، و هي نقطة الضعف التي يمكن إصابتها لعدم حمايتها بأدوات الحماية المستخدمة باعتبارها الذراع الضاربة المتحركة، و يمكن إصابتها إصابة مباشرة. و كان هذا السور بارتفاع عشرين مترا، و سمكه خمسة و عشرون مترا عند القاعدة، و عشرة أمتار من أعلاه، و هذه المقاييس مرتبطة بتحقيق أهداف معينة، فالسمك يساعد على متانة الإنشاء من ناحية، و على عدم تمكين العدو من ثقبه بسهولة من ناحية ثانية، و من ناحية ثالثة يوفر ممشى للجنود في أعلاه، كما أن الارتفاع محكوم بارتفاع السور الكبير الداخلي، الذي كان أعلى منه، ليكشف المحاربون من خلاله الساحة خارج

المدينة، كما أنه بهذا المستوى المذكور، يحقق رؤية أفضل لأبعد مدى ممكن.

وكان للمداخل أبواب صفّحت مصاريعها بالحديد لمقاومة ضربات العدو إذا ما استطاع الوصول إليها، و هو أسلوب شاع استخدامه في جل أبواب المدن الإسلامية، و من أمثلة ذلك: أبواب المهدية و القاهرة [18] و غيرهما. وكان بين السورين الخارجي و الداخلي الكبير مساحة خالية تصلح للدفاع عن السور الأخير. و هذه المساحة تسمى «الفيصل»، و يمكن اصطياد العدو فيها إذا ما استطاع اجتياح السور الخارجي.

أما السور الداخلي الكبير فهو أكبر الخطوط الدفاعية قوة، تؤكد ذلك مقاييس بنائه، حيث يبلغ سمك السور عند قاعدته خمسة و ثلاثين مترا، و عرضه في أعلاه اثني عشر مترا، و زود بأبراج عددها مائة و ثلاثة عشر برجا نصف مستدير، و أبواب هذا السور مزودة بسلالم يصعد منها إلى مجلس يعلو كل باب يمكن من خلاله مشاهدة المنطقة خارج المدينة و مراقبتها باعتبار ارتفاعه و إشرافه على الساحات خارج المدينة.

وخططت مداخل المدينة الأربعة تخطيطا حربيا دقيقا يمكن من خلاله التحكم الجيد في الدخول و الخروج من المدينة، و السيطرة على كل جزء منها، و كان يشرف عليها الجند و الحرس، و زودت هذه المداخل بغرف بلغ عددها في كل مدخل مائة و ثماني غرف، منها مائة للجند، تتسع كل غرفة لعشرة، و بذلك يكون عدد الجند ألف جندي، أما الغرف الثماني الباقية فخصصت للقادة. أما قلب المدينة، الذي اشتمل على الدواوين و قصر الخلافة و المسجد الجامع، فكان محاطا بسور داخلي مركزي، يعد الخط النهائي لحماية مركز السلطة داخل المدينة.

وتكشف دراسة أسوار القاهرة الباقية التي ترجع إلى أعوام 480-485 ه عن تطور عمارة أسوار المدن و تحصينها سواء من ناحية تزويد السور بخطين للدفاع في وقت واحد بعمل خط دفاعي داخل السور بالإضافة إلى الخط الدفاعي أعلاه، أو بتطوير تصميم المزاغل، و دراسة حركة الاتصال بين الجند و القادة و مراعاة إجراءات التزويد و الإمداد بصفة مستمرة للجند عن طريق عناصر الاتصال المختلفة، هذا إلى جانب البراعة في استخدام الحجر في بناء الأسوار[19]، و استخدام عناصر إنشائية قوية كالتغطية بالأقبية الطولية و المتقاطعة و القباب الضحلة، و استخدام الروابط

الرخامية Marble ties على ارتفاع معين من أساس السور لتمنع من انهيار السور في حالة ثقبه من أسفله، و هو أسلوب استخدم قبل ذلك في مدينة المهدية، و لم نر له مثلا قبل ذلك في أسوار المدن.

وتكشف دراسة السور الشمالي من أسوار القاهرة عن التركيز الواضح في الإجراءات الدفاعية لصد أي هجوم عن غيره من أضلاع السور الأخرى، و كان ذلك لتوقع الهجوم غالبا من هذا الاتجاه، بالإضافة إلى توفيرا لمواقع الطبيعية والبشرية في الاتجاهات الأخرى. و هو أمر يكشف عن تأثر تخطيط الأسوار بمؤثرات تتعلق بظروف الموقع و طبيعته. وكان لتخطيط أسوار القاهرة أثر واضح في أسوار مدن المرابطين و الموحدين في الشمال الأفريقي و بلاد الأندلس.

وفي عمارة قلعة صلاح الدين نرى تطورا أكثر، فقد استخدمت المداخل المنكسرة استخداما شائعا لميزاتها الحربية، و تطور شكل المزاغل بحيث أصبحت المزاغل في الخط الدفاعي في قلب السور تمتد فتحاتها إلى أرضية الممر، لتمكن الرامي من رمي سهامه إلى أسفل لإصابة من يلتصق بالسور، بالإضافة إلى إمكاناتها في الضرب في اتجاه الأمام والجنب.

وتكشف دراسة الأبراج في هذه القلعة عن مكر حربي متقدم حيث إن الأبراج بدت مستقلة في الدفاع عن نفسها، كما أن الوصول إليها كان من أبواب في الطابق الثاني يصعد إليها بسلالم متحركة، و كان الوصول إلى الطابقين السفلي و العلوي من سلالم داخلية، و في هذا حيلة حربية لضرب العدو الذي ربما يحاول غزو هذه الأبراج، و تظل حصينة كنقاط دفاعية مستقلة حتى في حالة اختراق الأسوار.

ونلاحظ في أسوار المدن و القلاع في شمال أفريقية و بلاد الأندلس[20] أنماطا متعددة من الأبراج التي اشتملت على الكثير من الحيل المعمارية التي تساعد على ضرب العدو، مما يكشف عن براعة المخطط، فعندما أراد عبد الرحمن الناصر تحصين قرطبة بنى لها أبوابا سنة 301 هـ[21] لتسهيل الدفاع عنها و إتاحة الفرصة للحراس لمضاعفة الحراسة. و من هذه الحيل ما استخدم في أبراج أبواب المدن في عهد المرابطين و الموحدين، و من أبرز أمثلتها ما يطلق عليه «الأبواب ذات المرافق». و تعتبر هذه الأبواب من الأمثلة المبتكرة التي ابتدعها المرابطون. فقد اختلفت عن نظام تخطيط أبواب المدن

البيزنطية ذات العقدين المتقابلين اللذين يفتح أحدهما إلى داخل المدينة و الآخر إلى خارجها. فهذه الأبواب المبتكرة تجعل الممر الواصل بين فتحتي الباب منحنيا بزاوية منكسرة قائمة في شكل «المرفق»، و يمتاز هذا التخطيط بأنه يضع العراقيل و العقبات وراء انحناء الممر أمام المهاجمين، و قد عقد الموحدون هذا النظام إذ أنشؤوا أبوابا ذات مرفقين، و أخرى ذات ثلاثة مرافق، و لم يسقفوا أجزاء من الممرات الواقعة بين مداخل الأبواب و مخارجها، حتى يساعد ذلك المدافعين على قذف المهاجمين بالنبال أو النار الأغريقية. و من أروع الأمثلة الباقية التي تمثل هذه المراحل «باب أغناو» بسور مراكش 541- 558 هـ، و «باب الرواح» بسور رباط الفاتح الذي يلتوي الطريق بمدخله التواءات أربعة، و باب قصبة رباط الفاتح 558- 595 هـ.

ومع استخدام أسلحة متطورة في العصر العثماني أخذت ملامح العمارة الحربية تتواءم و هذا التطور الجديد في التسليح، عكس ما كان عليه الحال في العصور السابقة، فأصبحت ارتفاعات الأسوار و الأبراج أقل، بعد أن أصبح في استطاعه آلات الحرب الحديثة هدم الحصون و الأسوار المرتفعة مهما بلغت من الارتفاع و الضخامة، و مع بداية القرن العاشر الهجري-السادس عشر الميلادي-حدث تحول كبير في بناء الحصون بسبب انتشار المدفعية و إتقان فنها في فرنسا و تركيا، و بعد انتشار المواد المفرقعة في إيطاليا أيام النهضة الإيطالية و تطورت المفرقعات تطورا بالغا أصبحت معها المدفعية من الأسلحة الرئيسة التي انزوت بجانبها أسلحة العصور الوسطى من مجانيق و سيوف و غيرها، و أصبحت المدفعية أساسا قويا في التعامل الحربي و المحك الرئيس في إحراز النصر.

وكان لهذا أثره على التحصينات التي جرت العادة على إنشائها لحماية المدن، فلم تعد الأسوار الحجرية العالية قادرة على تحمل ضربات المدفعية و كان لا بد من تقوية هذه الجدران بميل كثيف من الرمال، و إمعانا في حمايتها خفضت ارتفاعاتها لحجبها بقدر الإمكان عن متناول العدو، كما اتجه التخطيط إلى تعميق الخندق أمامها. و هكذا بدأت تزول أهمية الحصون المرتفعة لتصبح، فيما بعد، حصونا أرضية مختبئة شيئا فشيئا. و يمكن مشاهدة ذلك فيما تخلف من قلاع و استحكامات حربية سارت على هذا النمط كما في طوابي مدن الساحل بمصر، و ما أنشئ من استحكامات

في منطقة «عسير» بالسعودية التي يرجع إنشاؤها إلى العصر العثماني.[22]

ومع استخدام «البنادق» و «المدافع»، بدلا من أسلحة الرمي التي شاع استخدامها في العصور السابقة، أخذت فتحات الرمي في الأسوار و الأبراج أشكالا تتناسب و هذه الأسلحة، فأصبحت فتحات المدافع ضيقة من الداخل متسعة من الخارج، عكس المزاغل، لتسمح بحرية الحركة لتوجيه فوهة المدفع، كما أن الفتحات التي زودت بها الأبراج للقناصة المسلحين بالبنادق أصبحت فتحات دائرية صغيرة تسمح فقط بالحركة لفوهة «ماسورة» البندقية، و نرى أمثلة واضحة في أبراج العمارة العثمانية، و ما عاصرها من منشآت حربية انتشر بناؤها في المدن و البلاد الإسلامية. و بقى الكثير من أبراج المدن في المملكة العربية السعودية التي أنشئت في مراحل متأخرة، و التي صممت فتحات للرمي فيها تبعا لاستخدام البنادق، و من أمثلتها أبراج قصر المصمك بالرياض القديمة، و بعض *الأبراج في المنفوحة و سدوس و شقرا و غيرها من مدن نجد، التي انتشر فيها و في غيرها هذا النمط من الأبراج.[23]

علاقة التحصين بتخطيط المدن الإسلامية

أثرت ظاهرة التحصين في المدن الإسلامية تأثيرا واضحا على جوانب تخطيطها المادي، فكان لها تأثير مباشر في مساحتها التي أصبحت محدودة بالقدرة على إنشاء هذه التحصينات و تكاليف إنشائها الضخمة، و توفير الجند و العتاد اللازمين لحمايتها، هذا بالإضافة إلى أن نظام التحصين يكون أوفق كلما صغرت المساحة ليسهل الدفاع عنها، و محدودية مساحة المدينة تؤثر بدورها في تكويناتها المعمارية بصفة عامة. و المقارنة بين بغداد و القاهرة كمدينتين مسورتين و بين سامراء التي لم تقيد مساحتها بالأسوار[24] تكشف عن أثر تقييد مساحة المدينة بالأسوار و أثره في تخطيط شوارعها، و تخطيط و هيئة تكويناتها المعمارية الأخرى من مساجد و قصور و منازل و غير ذلك. فمدينة بغداد مثلا كانت مساحتها محدودة[25]. و اتخذت تخطيطا دائريا يساعد على سهولة الاتصال، ويوفر تكاليف بناء الأسوار عما لو كان التخطيط مربعا، و ذلك لأن محيط مساحة دائرية محدودة يقل عن محيط مثيلتها التي تأخذ شكلا مربعا بنسبة 27, 11 ٪، و

من خلال الروايات التاريخية عن بناء بغداد-و لا سيما فيما يتعلق بهدم إيوان كسرى و استخدام أحجاره في بناء الأسوار، ثم الإحجام عن ذلك لما علم أن تكاليف الهدم و نقل الأحجار تزيد على تكاليف عمل لبن لبناء الأسوار-نلاحظ مدى الحرص على الاقتصاد في النفقات، و هو أمر يدلل على أن تكاليف التحصينات حول المدن له أثر كبير في محدودية مساحة هذه المدن، و بالتالي في تخطيطها. كذلك تعد أسوار بدر الجمالي التي أنشأها حول مدينة القاهرة بعد إضافة مساحة محدودة تقدر بحوالي 150 مترا شمالا و مثلها جنوبا و ثلاثين مترا شرقا[26] و خمسة عشر مترا غربا، مثلا آخر على ذلك.

ويلاحظ أن نمو المدن الإسلامية المسورة كان يمتد خارج الأسوار في مدة قصيرة لازدحام المدينة بسكانها، و كان هذا الامتداد يأخذ هيئة محلات سكنية متكاملة تسمى «أرباضا» بنيت لها أسوار خاصة بها، كانت تربطها بأسوار «المدينة الأصل» مناطق اتصال، فتحت بها الأبواب التي تيسر الاتصال بين المدينة و أرباضها المختلفة، و اشتمل كل ربض على كل التكوينات المعمارية التي تستلزمها حياة ساكنيه. و من أمثلة المدن الإسلامية التي تمثلت فيها هذه الظاهرة بصورة واضحة مدينة قرطبة[27]. مما سبق يتضح أن إحاطة المدينة بسور كان له أثره المباشر على محدودية مساحتها، تلك المحدودية التي تولد عنها امتدادات سريعة خارج الأسوار أخذت نمطا متكررا من هيئة المدينة الأصل فظهرت الأرباض المحصنة أيضا، و التي أثر تحصين كل منها بسور في مساحة كل منها، مما أدى إلى تكرارها بالهيئة نفسها، بالإضافة إلى القيمة الحضارية التي يعكسها بناء «أسوار المدن الإسلامية في العصور الوسطى ؛ فإن أسوار كل مدينة تحكي بصدق جانبا هاما من تاريخها السياسي و الحربي، و ما تعرضت له من أحداث.

وكان للأحداث السياسية و الحربية العامة التي تعرضت لها خريطة العالم الإسلامي في عصوره المتتابعة أثرها المباشر في الاهتمام ببناء التحصينات المختلفة التي تمكن المدينة من الدفاع عن نفسها «والاهتمام بإنشاء الأسوار حول أرباضها التي تمثل الإمتدادات العمرانية خارج أسوارها القديمة». و اختلفت طبيعة هذه الأحداث شرقا و غربا، و اختلفت درجات تأثر المدن الإسلامية بها. فقد اهتم الأمويون بإنشاء التحصينات اللازمة

لحماية ثغور الدولة الإسلامية و مدن الشام من غارات الروم المتوقعة على هذه الثغور و المدن، فاستغلوا الحصون البيزنطية القديمة، و رمموا ما تهدم منها، و بنوا ما كانوا في حاجة إلى بنائه لتدعيم الدفاع عن هذه المدن، «وتدلنا الأخبار المجموعة عن المدن المحصنة على طول الساحل الشامي، و عن المدن الثغرية التي بنتها الدولة-في القرنين الأول و الثاني الهجريين-على حسابها، من شمال أنطاكية إلى طرطوس، و عن المدن الثغرية التي أقامتها الدول على خط الفرات، و عن أن الدفاع الساحلي اعتمد على ثماني عشرة مدينة مسورة، ابتداء من أنطاكية إلى عسقلان منذ عهد الراشدين. و أن التحصينات البرية الواقعة شمالا على طول الفرات الأعلى أو على خط الساحل شمال إنطاكية، أو فيما بين هذين الخطين بلغت حين تمت سبعة وثلاثين حصنا و مسلحة و جسرين، و الدلالة الإحصائية لا تتم إلا إذا أحصينا «المناظر» أيضا، و تفترض وجود نحو خمس عشرة منظرة على الأقل غير مجاورة للمدن فيصل مجموع ذلك كله نحو سبعين عملا حربيا صغيرا و كبيرا.»[28].

وكانت هذه المنطقة أيضا مسرحا للحروب الصليبية، و انعكس ذلك انعكاسا مباشرا على تحصيناتها، فأهتم المسلمون بتحصين قلاعهم و حصونهم و أسوار مدنهم. و انشأ الصليبيون قلاعا جديدة في المواقع التي احتلوها لتكون مرتكزا لقواتهم التي تحاصر المدن الساحلية الحصينة الضخمة، أو خطوط انطلاق للحملات الجديدة و الغارات السريعة داخل الأراضي العربية، بالإضافة إلى اهتمامهم بإعادة بناء و تقوية القلاع و أسوار المدن التي استولوا عليها. و بنوا هذه القلاع و الأبراج و الأسوار حسب التقاليد النورماندية التي ساهمت قي تطّور العمارة العسكرية في المشرق العربي، و كانت قلاعهم تتألف-كما هو حالها في شمال فرنسا و إنجلترا-من برج متعدد الطبقات منيع للغاية و هو «البرج المحصن»، يحيط به سور ساتر وحيد متطاول و معزز في أكثر الأحيان بأبراج زاوية مع «خندق» عريض (ditch) أو «قناة مائية» عريضة (Fosse). و من أمثلة ذلك تل الصافية و صافيتا و قلعة يحمور، كما كانت تشاد أبراج محصنة من هذا الطراز في القلاع الكبرى مثل قلعة صهيون لتعزيز النقاط الضعيفة بشكل خاص[29].

وبالإضافة إلى هذه القواعد الهجومية التي كان معظمها يحتل مواضع

الخطوط الخارجية أقيمت قلاع فرنجية عديدة على الشريط الساحلي، و على المنحدرات الغربية للجبال المتاخمة للساحل. و في المناطق الداخلية شرع عدد كبير من الإقطاعيين-كبيرهم و صغيرهم-يبتنون مقرات ثابتة لأنفسهم في مواقع كانت محصنة في الغالب استولوا عليها من الأمراء العرب بقوة السلاح أو بالمكيدة مثل: قلعة الحصن، و قلعة صهيون، و قلعة المرقب، و لا يعرف إلا القليل عن المخطط الأصلي لهذه المعاقل و مظهرها لأن معظم القلاع التي بناها الإقطاعيون قبل نهاية القرنين الثاني عشر و الثالث عشر الميلاديين انتقلت فيما بعد إلى حيازة طوائف الرهبانيات الفرسانية Knigty orders, و خضعت لإعادة بناء و تعديل جذريين نتيجة ذلك.[30] .

وفي المقابل كان للحالة الاقتصادية السيئة التي عانى منها الأمراء الأيوبيون أثناء مقاومتهم الصليبيين أثرها، فأنهم لم يقدروا على إنشاء تحصينات قوية جديدة فاضطروا إلى إصلاح المعاقل القديمة التي أصبحت بالية، و تعديل المباني المناسبة القديمة لأغراض الدفاع كتحويل المسرح الروماني في بصرى إلى قلعة، و تحويل «الهيكل» في بعلبك إلى قرية محصنة و اعتبارا من أواسط القرن الثاني عشر الميلادي فصاعدا أصبح في مقدور المسلمين البدء في بناء قلاع أكثر مناعة مثل: قلعة شيزر، بل إقامة قواعد هجومية مثل قلعة عجلون التي شيدت قبالة قلعة كوكب Belvior في سنة 1184 م، و ذلك عندما توحّدت قواهم تحت حكم سلسلة قوية من الحكام الأقوياء.

واعتبارا من منتصف القرن الثاني عشر الميلادي تمت قوة المسلمين، و توقفت توسعات الصليبيين و تحولوا إلى موقف الدفاع، و تبعا لذلك أخذت التحصينات الصليبية تفقد دورها الهجومي، و تحولت إلى الطابع الدفاعي بصورة مضطردة، و بدأ الصليبيون في الاهتمام بأسوار المدن و القلاع التابعة لهم، و تعتبر قلعة صهيون من الأمثلة التي توضح ذلك، حيث أعيد بناؤها في الثلث الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، كما تمت تقوية الأجنحة المعرضة للهجوم منها بجدران متينة و أبراج حصينة، بحيث تصبح منيعة على أدوات الحصار المحسّنة، التي أخذ المسلمون في استخدامها.[31] .

ومما يبرز أثر سير الحروب على تحصينات المدن ما شهدته أسوار المدن التابعة للصليبيين في القرن الثالث عشر الميلادي، حيث خضعت

لتحصينات مستمرة ابتداء من منتصف هذا القرن فصاعدا. و ساعد على هذا الاهتمام أن هذه المدن في هذه الفترة زادت كثافتها، و أصبحت تمثل مقرا للسلطة الروحية و المدنية، بالإضافة إلى أن تعاظم أهميتها الاقتصادية كمراكز للحياة الاقتصادية و طرق المواصلات التجارية. فبعد أن كانت تحصّن المدينة بأسوار بسيطة تحيط بها إلى درجة تجعلها آمنة ضد أي هجوم مباغت-حيث يدل الدفاع عن طرطوس وجبيل على سبيل المثال على أن القلعة وحدها هي التي كانت قوية لدرجة تكفي لمقاومة حصار فعلي- اهتم بتحصين المدن تحصينا قويا لمواجهة الظروف الجديدة المتمثلة في تحول المسلمين من الدفاع إلى الهجوم، و تحول الصليبيين من الهجوم إلى الدفاع، و لم يتبق من هذه التحصينات سوى القليل. و ربما تكشف الحفريات يوما ما عن أسوار هذه المدن التي خربت و هجرت بعد أن طرد الصليبيون منها كعسقلان و أرسوف و قيسارية و طرابلس. أو تلك التي أزيلت بقايا أسوارها بعد ذلك كعكا و صور و صيدا و بيروت. و تبقى أوصاف أسوار بعض هذه المدن مثالا يمكننا من الاستدلال على قوة هذه التحصينات، فالأسوار الثلاثة التي شيدت على الجانب البري من «صور» تتمتع بشهرة خاصة، و مثلها تحصينات مدينة عكا التي كانت تتألف من سور مضاعف تخفره أبراج على امتداده، و كانت الأسوار التي تحيط بهذه المدن تعزّز بحصون بارزة (Bastions)، أو أبراج مستطيلة الشكل عادة، مقامة على فواصل منتظمة إلى حد ما (25-40 مترا). و تتحدد هذه الفواصل بمدى رمي السهام أو القذائف، و تحفّ بالأسوار من جهة الخارج خنادق أو قنوات عريضة تملأ بالماء غالبا، مع بعض التحصينات الخارجية البسيطة في بعض الأحيان، و كانت بوابات المدن بصورة عامة جيدة التحصين رغم أنها كانت نادرا ما تحظى بمظهر التعقيد المعماري الذي للقلعة، أو معاقل الحراسة فيها، و غالبا ما كانت تحرسها أبراج ملاصقة لها، أما الوصول إلى الداخل فكان محميا بمنعطف (مدخل منكسر)، أو منعطفات بزوايا قائمة (أبواب ذات مرافق) بالإضافة إلى سلسلة من غرف البوابات التي يمكن إحكام إغلاقها، و ترمى النار من أعلى أو من الجوانب على من يهاجمها.

أما تحصينات المرافئ الخاصة بالمدن الساحلية فقد كانت تقام لها حصون أو أبراج دفاعية قوية و منيعة، تمتد بينها سلاسل حديدية تشكل

بوابة الميناء، و كانت تنتصب عندها المجانيق و العرّادات لقصف السفن المعادية[32]. و يعكس وصف ابن جبير لمدينة صور مدى الاهتمام بتحصين المدن الساحلية و مرافئها. فقد أشار إلى أنها «مدينة يضرب بها المثل في الحصانة، و لا تلقي لطالبها بيد طاعة و لا استكانة، قد أعدها الإفرنج مفزعا لحادثة زمانهم، أما حصانتها و منعتها فأعجب ما يحدث به، و ذلك أنها راجعة إلى بابين أحدهما في البر و الآخر في البحر الذي يحيط بها إلا من جهة واحدة، فالذي في البر يفضي إليه بعد ولوج ثلاثة أبواب أو أربعة كلها في ستائر مشيّدة محيطة بالباب، و أما الذي في البحر فهو مدخل بين برجين مشيدين إلى ميناء ليس في البلاد البحرية أعجب وضعا منه، يحيط بها سور المدينة من ثلاث جوانب و يحدها من الجانب الآخر جدار معقود بالجص، فالسفن تدخل تحت السور ترسى منها، و تعترض بين البرجين المذكورين سلسلة تمنع عند اعتراضها الداخل و الخارج فلا مجال للمراكب إلا عند إزالتها».[33]

ومما تجدر الإشارة إليه أن الصليبيين عندما أعادوا تحصين هذه المدن تحصينا قويا يساعدهم على الدفاع عنها تبنّوا أسلوب التحصينات الشرقية المعروف في المنطقة، و استفادوا من مميزاته الدفاعية، و اكتفوا بتكرار العناصر التي كانت تستخدم فعلا و بالغوا في استخدامها إمعانا في التحصين، و اتجهوا إلى تقوية الجدران الساترة التي تعتبر العمود الفقري لأي منظومة دفاعية، بحيث تقاوم القصف أو الحفر تحت أساساتها، و كذلك الهزّات الأرضية، فزادوا سمك الأسوار التي تستدق تدريجيا مع ارتفاع السور على الطريقة العربية، و استخدموا الأعمدة القديمة كمداميك في الجدران، و هي أساليب لوحظ استخدامها قبل ذلك في أسوار المهدية و أسوار القاهرة التي بناها بدر الجمالي سنة 480-485 هـ، و يكشف هذا عن أن الحروب الصليبية أدّت إلى تأثير متبادل بين المسلمين و الصليبيين في مجال التحصينات الدفاعية، أدى إلى تطوير أساليب تخطيط و إنشاء هذه التحصينات بصور أكثر تقدما مما كانت عليه قبل ذلك.

وقد تأثرت هذه المدن و تحصيناتها أيضا بتلك الهجمات التي شنّها المغول، و التي مثلت بدورها خطرا شديد الأثر هدد حياة المدن الإسلامية التي تعرضت لهذه الهجمات التي أوقفها المماليك، و واكب أحداث الصراع

مع المغول اهتمام كبير بتحصين دفاعات المدن و أسوارها، و إعادة ترميم ما يتهدم منها بين فترة و أخرى. وهو الحال نفسه الذي تعرضت له مدن المغرب و الأندلس. فقد كان للحروب التي خاضتها الدول الإسلامية في بلاد المغرب و الأندلس أثرها الكبير في تحصين المدن، و إنشاء الموانئ الحربية التي تخدم هذه الأغراض. و لا أدل على ذلك من إنشاء مدينة المرية التي أنشأها عبد الرحمن الداخل على الساحل الجنوبي للأندلس و أحاطها بالأسوار المنيعة، لتقف أمام الخطر الفاطمي الذي يهدد بلاده.[34] و منها مدريد «مجريط العربية»، و البسيط، و قلعة رباع، و قلعة أيوب و غير ذلك من الحصون التي كانت تمثل نقاطا دفاعية حصينة عن هذه المدن.[35].

وكان للاعتداءات التي تعرضت لها قوافل الحجيج أثر كبير في حماية منازل الحج و طرقه بإنشاء التحصينات و القلاع اللازمة لتأمين الحجيج، و دفع هجمات الأعراب التي يتعرضون لها. و قد اهتم حكام المسلمين على اختلاف دولهم و تتابعها بمرافق هذه الطرق و محطات الحجيج المختلفة، و زاد الاهتمام بتأمينها و تحصينها و لا سيما في تلك الفترات التي يزداد فيها الخطر الذي يتعرض له الحجيج، و من جهة أخرى اهتموا بتحصين بعض هذه الطرق بإنشاء القلاع أثناء الحروب الصليبية، و خصوصا بعدما ظهرت نوايا الصليبيين لمهاجمة المقدسات الإسلامية، و قد كشفت الدراسات التي تمت و الحفريات و المسوحات التي أجريت عن الكثير من المنشآت المحصنة التي انتشرت على طول طرق الحج[36]. كما أن ما تبقى من قلاع يعتبر مثلا واضحا على ذلك، كقلعة المويلح، و قلعة تبوك المشرفة على طريق الحج، و غيرها من القلاع التي كانت تمتد على الطريق من القاهرة إلى السويس في محطات الحجيج المختلفة. ثم من السويس إلى الأراضي الحجازية عبر سيناء.[37].

وتعرضت المدن الساحلية كذلك لغارات القراصنة بين وقت و آخر و خصوصا مدن الموانئ الإسلامية على البحر المتوسط مما دعا إلى الاهتمام بتحصينها، و إقامة الأبراج و القلاع التي تحرسها، و لا أدل على ذلك من تلك القلاع و الأبراج التي أنشأها المماليك ثم العثمانيون لمدن طرابلس و دمياط و رشيد و الإسكندرية، بل إن هناك حصونا لبعض المدن الساحلية أنشأها أهلها بعيدة عن الساحل يلجؤون إليها إذا ما تعرضت مدنهم لمثل

هذه الهجمات التي لا يستطيعون مقاومتها، و لا أدل على ذلك من «بنزرت» التي أنشئت لها قلاع حصينة يأوي إليها السكان عندما تتعرض مدينتهم لهجمات الروم.[38]

وفي حالات أخرى أثر فساد الحياة السياسية و انعدام السلطة السياسية القادرة على توفير الأمن في انتشار فكرة التحصين انتشارا واضحا ليساعد الأهالي في المستوطنات السكنية المختلفة سواء أكانت مدنا أم قرى على الدفاع عنها أمام أي هجوم تتعرض له، و تعتبر تحصينات مدن «نجد» في المملكة العربية السعودية التي بقيت تحصيناتها صورة جيدة تمثل هذا الواقع، فقد استمرت هجمات القبائل مهددة لمناطق الاستقرار الحضري و العمراني في هذه المنطقة الصحراوية، و شاعت حالة الفوضى و الصراع بين قاطني المنطقة، و التي أدت إلى حرب مستمرة بين المناطق و البلدان و القرى الصغيرة قبيل قيام الدولة السعودية الأولى. و هي حالة من الصراع لم يكن يعترف فيها إلا بقانون القوى سواء في البادية أو داخل أسوار البلدان، و كانت الحرية غير المحدودة للقبائل البدوية و حروبها لا تنتهي. و غزواتها ذات السلب و النهب قد جعلت نجدا و ما حولها مسرحا للفوضى الدائمة و سفك الدماء[39]، و كان لهذه الحالة أثرها الواضح في الاهتمام بتحصينات و أسوار المدن و القرى، و شارك أهالي هذه المستوطنات من قرى و مدن في إنشاء هذه التحصينات التي نراها مثلا في سدوس و شقرا و الدرعية و غيرها من مدن نجد التي دعمت بالأسوار التي تشتمل على الأبراج بالإضافة إلى وجود أبراج مراقبة انتشرت في الطرق و المسالك المؤدية إلى هذه المدن، لتمكن المدافعين من مقاومة المهاجمين و رصد تحركاتهم قبل الوصول إلى المدينة. و من أوضح الأمثلة على ذلك الأبراج التي على المسالك المؤدية إلى مدينة الدرعية.[40]

وكان لهذه التحصينات و الأسوار و توجيه تخطيطها توجيها مرتبطا بالأحداث التي تعرضت لها أثر كبير في التأثير في تخطيط المدن، فمنها ما أعيد تخطيطه بعد أن تعرض لحالة شديدة من الهدم و التدبير كمدن الشام التي خطط بعضها من جديد، و روعي في تخطيطها إنشاء المدارس العديدة كتكوينات معمارية دينية جديدة ظهر الاهتمام الواضح بها في العصرين الأيوبي و المملوكي لاعتبارات دينية و سياسية، و منها ما تحكمت

القلاع و الأسوار في تحديد اتجاهات إمتداداتها العمرانية بعد ذلك، و لا سيما أن هذه المدن مرت بعد ذلك بحالة من الاستقرار و الأمن دفعت إلى نموها و تطورها، و إلى ضمور أهمية تحصيناتها و أسوارها التي انتفت أهميتها باختراع الأسلحة المنظورة التي أغنت عن استخدام الأسوار و التحصينات كوسائل دفاعية في العصر الحديث، و أصبحت الأسوار مباني صامتة تحكي التاريخ، و ظل أثرها في تخطيط الإمتدادات العمرانية خارجها واضحا عندما يتم الربط بين هذه الإمتدادات الجديدة و «المدينة القديمة» التي تأثر تخطيطها و توجيه شوارعها و مقاييسها تأثرا مباشرا بتخطيط الأسوار و القلاع و البوابات و غير ذلك من العناصر المكملة لتحصينات المدينة، و منها ما احتفظ بأسواره أو ببعضها في المراحل المختلفة من تاريخ المدينة، و كانت في ذلك متأثرة بأحكام الفقهاء المسلمين الذين رأوا ضرورة بقاء هذه الأسوار و الحفاظ عليها و على أوقافها، لعلها تحقق فائدة أمنية للمدينة و أهلها في أي وقت[41]. فقد سئل القاضي أبو الفضل غياض عن سور تهدم أكثره، هل يبقى ما بقي منه لعدم الحاجة إليه و في هدمه بعض منفعة؟ فأجاب: «وقفت على سؤالك، و أسوار المسلمين من مصالحهم مجراها مجرى أحباسهم و أوقافهم التي لا يجوز تغييرها أو نقلها من مواضعها و لا هدمها و لا هدم شيء منها، و لا تغير عن حالته المتقررة، و ما ذهب إليه من ذهب من هدم ساحته و أجزائه أو بيعه فباطل لا يجوز. و هو حق للمسلمين أن يستغنى عنه اليوم فربما احتيج إليه، مع أنه لو رمّ على حاله و الاستغناء عنه لكان زيادة نفع و قوة بلا مرية، كبناء سور خلف سور فكيف يهدم ما بقي منه ؟ هذا ما لا يجوز و لا تبيحه الشريعة. و لا يقتضيه النظر و السياسة»[42]. و حديثا تعرض كثير من أسوار المدن للإزالة و الهدم في سبيل إعادة تخطيطها تخطيطا حديثا يلائم وسائل الحياة العصرية رغم ما تمثله من قيم حضارية مثلما حدث أخيرا في الكويت و الرياض و غيرهما. وامتد تأثير التخطيط المحصن للمدينة الإسلامية إلى تخطيط شوارعها و طرقاتها، فتشير رواية الطبري عن بغداد إلى الهدف من وراء تخطيطها تخطيطا مستديرا فيقول: إنها «بنيت مدورة لئلا يكون الملك إذا نزل إلى وسطها في موضع أقرب منه إلى موضع آخر، و جعل أبوابها أربعة على تدبير العساكر في الحروب، و جعل لها سورين. فالسور الداخل أطول

من السور الخارج، و بنى قصرها في وسطها و المسجد الجامع حول القصر»، و تشير رواية المقريزي إلى أن «القاهرة خططت على الرسم الملكي» و معنى ذلك أن «المدن الملكية» كان تخطيطها يتوجه أساسا لحماية الحاكم الذي يتخذها مقرا له، و يظهر في هذه المدن الأثر الواضح بين تحصيناتها القوية التي اهتم ببنائها اهتماما خاصا لتأمين الحاكم و السلطة و تخطيط شوارعها و تكويناتها المعمارية الأساسية ممثلة في المسجد الجامع و القصر، أو دار الإمارة، و الدواوين، و كذلك تكويناتها الثانوية ممثلة في المنازل الخاصة بالأعوان من القادة و الجند و الأسواق و الحوانيت و المرافق الفرعية الأخرى التي تكفل حياة مستقرة في هذا النوع من المدن. ونأخذ بغداد مثالا على ذلك فقد خططت المدينة تخطيطا يكفل الأمن للخليفة في وقت الخطر، و يسهل التوصل إليه في وقت الأمان، و أثر ذلك تأثيرا واضحا في تخطيط المدينة بصفة عامة، و شوارعها و طرقها على وجه الخصوص، فقد حكم بناء السورين الداخلي و الخارجي للمدينة و مداخلها الأربعة نظام الطرق الرئيسة فيها، فقد كان الوصول إلى المدينة من الخارج من أحد مداخلها عن طريق عبور الجسر الذي يعلو الخندق، و تخطيطه في الأصل ذو مغزى حربي ذلك أنه يمكن دفعه في وقت الخطر، ثم يصل الداخل إلى المدخل المنحني.. Bent entrance الذي خطط بهذه الطريقة ليكشف عن يمين الداخل ليسهل ضربه إذا كان عدوا، و انعكس التخطيط الحربي على الرحبات التي تؤدي إليها المداخل، فمقاييسها التي تتدرج من الاتساع إلى الضيق كانت هدفا مقصورا على حصار العدو، و كذلك كان الفيصل الذي بين السورين بمثابة مصيدة، و حاذى الطريقان الرئيسان في المنطقة السكنية السور الداخلي الكبير، و السور الذي يحيط بالمنطقة المركزية، فأخذا الشكل الدائري تأثرا بشكل هذه الأسوار، و لم يسمح بأن تلتصق المباني بالسور لتسمح للمدافعين بحرية الحركة بالنسبة للسور الداخلي الكبير، و لتؤمن المنطقة المركزية بالنسبة للسور المركزي. و حكم هذان الطريقان المرور من المنطقة السكنية إلى داخل قلب المدينة أو إلى خارجها، كما أن السكك الفرعية التي تصب في كل منهما كان لها دروب يحكم غلقها وقت الحاجة لتزيد المدينة تأمينا.

كما أن تخطيط الأبواب و مقاييسها و ارتباط هذه المقاييس بالأسوار

من جهة و ارتباطها بحق الطريق و الإرتفاق به من جهة أخرى على اعتبار أن هذه البوابات تعلو طرق المدينة و تتحكم في شكل الطريق و حركة المرور فيه توضح العلاقة بين التحصين و شوارع المدينة.

وإذا كان للتحصين أثر واضح في محدودية مساحة المدينة لاعتبارات اقتصادية و حربية فإن أسوار المدن و القلاع داخلها، بأبراجها و أبوابها شغلت جزءا من هذه المساحة أيضا، هذا بالإضافة إلى تلك المساحات التي تركت خالية من البناء بمحاذاة الأسوار لتسهل مهمة المدافعين عن المدينة في حرية الحركة و التزود بالمؤن و المعدات، و التي منع من البناء فيها[43]، و هو أمر كان له أثره الواضح في استغلال المساحة الداخلية المحدودة استغلالا مكثفا و صحيحا في الوقت ذاته. و ظهر ذلك واضحا في الامتداد الرأسي[44] للبناء مع ضيق الشوارع الفرعية الذي أدى بدوره إلى الاستغناء عن الشارع كمصدر أساسي للضوء و التهوية، و الاعتماد على الفناء الداخلي المكشوف الذي استغل كذلك في بعض الأغراض المعيشية بالإضافة إلى وظيفته الأساسية في الإضاءة و التهوية لأجنحة المنزل المختلفة[45]، كما كان لذلك أثره في تنويع مقاييس الشوارع و تدرجها من شوارع رئيسة إلى سكك و أزقة أدقّ، و اتصل الأمر كذلك بما اتسمت به المدينة الإسلامية من تلاصق دورها و منازلها توفيرا للمساحة، ثم إن الامتداد بالأجنحة و الرواشن في الطوابق العليا المطلة على الشوارع تؤكد محاولات استخدام المساحة بصورة واضحة.

ومن جهة أخرى يلاحظ أن المدينة الإسلامية لم تتضمن بداخلها بعض المرافق التي تحتاج إلى مساحات واسعة، و التي لا يحدث أي ضرر من وجودها خارج أسوار المدن، كمصليات العيد و المقابر و ميادين استعراض الجند و الأسواق الأسبوعية و غيرها، و التي ارتبطت مواضعها إلى حد بعيد بداخل المدينة بطريق الشوارع الرئيسة و بواباتها الخارجية بالأسوار.

ومما يرتبط بأثر نظام التحصين و التأمين إنشاء طرق تحت الأرض «أنفاق أو سراديب» تستخدم بواسطة الحكام الذين يقطنون المدينة، و يخشون استخدام الطرق العادية لسبب أو لآخر، و قد تنوعت هذه الأنفاق و السراديب، فمنها ما كان يربط بين القصور داخل المدينة كتلك الممرات التي كانت تربط بين قصور بغداد ؛ و مثال ذلك الممر الأرضي الذي أنشأه

المعتمد ليربط بين قصر الحسن و قصر الثريا، و هو ممر قبوي بلغ نحو الميلين، مكّنه من التنقل بين القصرين دون أن يراه أحد[46]. كذلك ربطت قصور الفاطميين ممرات قبوية كان يتنقل فيها الخليفة و هو ممتط بغلته أو حمارته.[47].

ومن هذه السراديب أو الأنفاق التي كانت في تخوم الأرض ما كان يربط المدينة بخارجها، و لا أدل على ذلك من «النفق» الذي كان ببغداد، و الذي عمل للخليفة المنصور، و ذكر أنه أنشئ لكي يمكنه من الخروج من بغداد عند حصارها و ينتهي بالخليفة إلى بعد فرسخين منها[48]. كما كان هناك ممر أرضي بقاهرة الفاطميين يربط بين القصر الشرقي الكبير و منظرة اللؤلؤة على الخليج أشار المقريزي إليه حيث ذكر أن: الخلفاء الفاطميين الآمر بالله و الحافظ لدين الله و الفائز كانوا من الخلفاء الذين ماتوا بهذه المنظرة فحملوا إلى القصر الشرقي الكبير من خلال السراديب[49]. و قد كشف عن أحد هذه السراديب سنة 1903 م-بمحض الصدفة-أحد سكان حارة السيارج عندما كان يحفر بئرا في منزله. و تشير المعاينة الأثرية إلى أن هذا السرداب عبارة عن قبو منخفض عن أرضية حارة السيارج بنحو عشرة أمتار، و يتجه من الشرق إلى الغرب، و كان يؤدي بالسالك فيه إلى موضع منظرة اللؤلؤة، و هو أمر يعني أن هذا السرداب كان يصل بين القصر الفاطمي و هذه المنظرة، ممّا يؤكد رواية المقريزي.

وبلورت التجربة و الخبرة فكرة تأمين الحاكم في المدينة الإسلامية، و تعكس ذلك المصادر التاريخية و الأدلة الأثرية، فقد كانت واسط من أولى المدن الإسلامية التي روعي فيها ذلك، ثم عزلت المنطقة التي يقطنها الخليفة في بغداد بسور مركز عن بقية أقسام المدينة التي يسكنها الموالون و القادة، و خارج الأسوار قطن العامة في خططهم التي خصصت لهم. و سارت مدن الغرب الإسلامي في الاتجاه نفسه الذي حرص على تحصين قصر الحاكم و دواوين الإدارة تحصينا قويا فاختير لها أحصن مواضع المدينة، و أحيطت بالأسوار، و زودت بالقلاع التي تدعم ذلك، و أطلق على هذه المنطقة المحصنة في المدينة «القص»، و أطلق عليها أيضا «المدينة» بالتصغير، على اعتبارها كانت أشبه ما تكون في تكوينها بالمدينة الصغيرة، و لا سيما أنه كان يلحق بالمباني في هذه المنطقة مسجد جامع[50]. و تبلورت هذه الظاهرة بصورة

واضحة و مميزة في مدن الأندلس التي ضمت غالبا منطقة شبه مستقلة و محصنة يقيم فيها الحاكم و تكون مقرا له أطلق عليها في هذه المدن «القصبة»[51]. و في العادة كانت تقع في أمنع مواضع المدينة[52]، و إمعانا في زيادة تأمين الحاكم عمل للمدينة أبواب خاصة تساعد على مبارحتها و الهرب منها إذا نشبت ثورة مفاجئة. و من طريف ما يذكر أن ظروف استخدام هذه الأبواب انسحبت على مسمياتها فسمّي هذا الباب في قصبة مدريد «باب الخيانة»[53]،و سمّي أحد أبواب المرية التي تؤدي هذا الغرض كما ورد في إحدى الخرائط التي ترجع إلى سنة 1855 م باسم «باب النجدة»، و لعله كان يسمى «باب النقبة» كأحد أبواب فاس، و كان يسمى «باب الغدر» في سبته و غرناطة و الإسكندرية.[54]

وهذه الأبواب الخاصة كانت الأساس الذي قام عليه انتشار «باب السر» بعد ذلك و خصوصا في تلك العصور التي سادتها الفتن و الاضطرابات كالعصر المملوكي، فلم يقتصر إنشاء أبواب السرّ على القلاع و مراكز السلطة، و لكنه ساد قصور و بيوت الأمراء المنتشرة في المدينة، بل إنه امتد إلى المنشآت الدينية في منشآت السلاطين التي تمكنهم من الهرب إذا ما تعرضوا للحصار. و نرى لذلك مثلا في مدرسة و خانقاة السلطان برقوق و مدرسة برسباي بشارع المعز بمدينة القاهرة.

وإمعانا في تأمين الخليفة و تدعيما لتأسيس الدولة ظهرت المدن الملكية التي خططت تخطيطا ملكيا على الرسم الملكي، و من أهم مظاهره تأمين الخليفة. و من أمثلة ذلك المهدية و القاهرة[55] و فاس الجديدة، و قامت القلاع المحصنة المبنية على إحدى الروابي المجاورة للمدن مقام المدن الملكية في بعض المدن، و من أروع الأمثلة على ذلك قلعة صلاح الدين في القاهرة التي اتخذها مقرا للحكم بعد إسقاط الفاطميين و تحويل القاهرة إلى مدينة عامة، و ظلت كذلك طوال العصور الأيوبية و المملوكية و العثمانية إلى أن نقل قصر الحكم إلى قصر عابدين في عهد سعيد باشا ممّا أدى إلى نمو هذه القلاع و تعدد أسوارها باتساع مساحتها، و أصبحت كهيئة المدن الملكية، و تمثلت هذه الظاهرة في غير ذلك من المدن كالموصل[56] و غيرها، و كان لعلاقة المجاورة بين المدن الملكية أو القلاع التي اتخذت مقرا للحكم و مدن العامة المجاورة لها أثر كبير في اتجاهات العمران و تخطيط

الشوارع في تلك المناطق التي تفصل أو تصل بينها، و ظهر التأثير كذلك في تركيز الطبقات الأرستقراطية قربا أو بعدا من مركز السلطة في هذه المدن، أو القلاع التي مثلت مراكز الحكم. و أثرت الأوضاع السياسية في ذلك تأثيرا واضحا.

وامتد أثر تأمين الحاكم في المدينة على تخطيط منازلها التي وزعت في حارات تقفل عليها دروب، و يسهل التحكم في عزلها بعضها عن بعض و السيطرة على أي اضطراب أو حوادث تؤثر في حالة الأمن بها. و قد اتبع ذلك في حارات و سكك بغداد[57]، كما أنه اتبع أيضا في الإمتدادات العمرانية خارج أسوار المدن لتأمين العامة من حوادث السرقة و النهب، كما حدث في القاهرة عندما صدرت الأوامر بإنشاء هذه الدروب لتأمين الحارات التي أنشئت خارج الأسوار[58]،و كذلك كانت حارات فاس[59] و غيرها من المدن الإسلامية، و هناك من الأحداث التاريخية التي تؤكد هذه الوظيفة الأمنية لأبواب المدن و دروبها، فعندما حدثت الاضطرابات في بغداد، و كسرت الحبوس، أغلقت أبواب المدينة و الدروب، و تمكن الحراس و الشرطة من القبض عليهم بسرعة و سهولة.[60] كما أن تسمية «باب القراطين»-أحد أبواب مدينة القاهرة-الباب المحروق كان مرتبطا بحادثة حرق هذا الباب و هروب المماليك منه ليلا[61].

وانعكس تأمين الحاكم بالمدينة على الاهتمام بحراستها و تكثيف الجند و الشرطة القائمين على ضبط الأمن فيها، و أثر ذلك في تخطيط المدينة بصفة عامة للسيطرة على أمنها، و تطلب ذلك توفير مواضع الحراسة في أبواب المدينة الرئيسة و شوارعها المؤدية إلى قصر الحاكم، و بعد تخطيط أبواب مدينة بغداد منطقة «الطاقات الكبرى» من أوضح الأمثلة على ذلك، و كذلك تخطيط ميدان بين القصرين في القاهرة و وضع السلاسل به في الليل و ترتيب الحراسة بالمدينة، مرتبط بهذه الحاجة لتأمين الخليفة أو الحاكم الذي يسكن المدينة.[62]

وارتبط تأمين المدينة و تحصينها ارتباطا وثيقا في بعض المدن بالحاجة إلى إنشاء نقاط دفاعية متينة، سواء كانت هذه النقاط للحراسة و الاستطلاع، و هو ما أطلق عليه «النواظير» أو «المناظير»[63]، أو إنشاء قلاع في مواضع حصينة تمكن من الدفاع عن المدن و الطرق الموصلة إليها[64]. و من أمثلة

ذلك مدينة حلب التي أنشئ لها في «جانب السور قلعة حصينة لأن المدينة في منخفض من الأرض»[65] و هو أمر يوضح أن مظاهر السطح لموضع المدينة تؤثر تأثيرا مباشرا في اتخاذ تحصيناتها كهيئة تعوّض النقص في التحصين الطبيعي.

وكانت جل القلاع التي أنشئت خارج المدن لتحقيق دفاعات إيجابية تتمثل في اتخاذ هذه القلاع و الحصون للدفاع عن أي هجوم تتعرض له المدن، و كانت هذه القلاع في بعض المدن بمثابة المأوى الحصين الذي يلجأ إليه وقت وقوع الهجوم[66]. فقد تحدث القزويني عن بنزرت و ذكر أن لها «قلاعا حصينة يأوي إليها أهل النواحي إذا خرج الروم غزاة».[67]

وإيجاد المناظر و القلاع و المحارس و الحصون لحماية المدن تخطيط قديم وجد في المدن القديمة، و أقره المسلمون و طوّروه و أجادوا تطويره، و ارتبط هذا التطوير بالظروف السياسية و الحربية التي مرّت بتاريخ الدول الإسلامية. و يبدأ التخطيط للقلاع باختيار موقعها الذي اشترط فيه شروطا عدة تؤكد منعته و إشرافه لتحقيق الغرض الذي تنشأ من أجله القلعة، و ارتفاع الموضع من أول هذه الشروط التي تحقق هذه الأهداف، و تكشف رواية بناء قلعة «شاه دز» عن أهمية هذا الشرط فقد ذكر القزويني أن هذه القلعة بنيت بعد أن أشار رجل على السلطان ملكشاه ببنائها و قال له: «لو كان مثل هذا الجبل عندنا لاتخذنا عليه قلعة»[68]. كذلك اشترط وعورة المنطقة حولها[69]، و صعوبة التوصل إليها حتى لا يمكن «نصب المنجنيق عليها و لا التسلب يصل إليها» و يبرز هذا الشرط فائدة أخرى من فوائد ارتفاع الموضع.

وتكشف أوصاف البلدانيين المسلمين عن هذه الميزات في اختيار الموضع من خلال وصفهم القلاع الذي يؤكد إدراكهم الواعي بهذه الميزات التي اعتبرت عند تخطيط القلاع الإسلامية. فيصف القزويني «قلعة كوزا» بطبرستان أنها الدنيا. و قال الأبيّ: «هي تناطح النجوم ارتفاعا، و تحكيها امتناعا، حتى لا تعلو الطير في تحليقها، و لا السحب في ارتفاعها فتحتف بها الغيام، و تقف دون قلتها، و لا تسمو عليها، فيمطر سفحها دون أعلاها، و الفكر قاصر عن ترتيب مقدمات استخلاصها». و يصف قلعة مذيخره «قرب عدن على قلة جبل، لا سبيل للفكر في استخلاصها، إذ لا مصير

إليها إلا من طريق واحد، و هو صعب جدا» و قلعة الشرف «باليمن قرب زبيد لا يمكن استخلاصها قهرا لأنها بين جبال لا يوصل إليها إلا من مضيق لا يسع إلا رجلا واحدا مسيرة يوم أو بعض يوم و دونه غياض». [70]

وكان بعض القلاع ذا تخطيط حربي مضعف متمثل في إنشاء «قلة» للقلعة في أعلى موضع منها محصن تحصينا خاصّا فتبدو القلعة ذات القلة كأنها «حصن على حصن. و بعد استخلاص الطبقة السفلى منها تبقى قلتها حصنا حصينا لا يسهل استخلاصها» مثل قلعتي سرجهان و فنك و غيرهما من القلاع[71]. و كان لهذا التقليد المتبع في اختيار الموضع المرتفع لبناء القلعة أثره في إعادة بناء قلاع قديمة سابقة على الإسلام أو البناء على أساساتها، لما تتميّز به مواضعها من ميزات إستراتيجية.

ومن القلاع التي تشهد ببراعة المسلمين قلعة المرقب، وهي «قلعة حصينة مشرفة على ساحل الشام. قال أبو غالب المغربي في تاريخه: عمّر المسلمون حصن المرقب فجاء في غاية الحصانة والحسن حتى تحدث الناس بحسنه و حصانته، فطمع الروم فيه، و طمع المسلمون في الحيلة بالروم بسببه، فما زالوا حتى بيع الحصن منهم بمال عظيم، و بعثوا شيخا و ولديه إلى أنطاكية لقبض المال و تسليم الحصن، فبعثوا المال مع ثلاثمائة رجل لتسلم الحصن و أخّروا الشيخ عندهم، فلمّا وصل المال إلى المسلمين قبضوه، و قتلوا بعض الرجال، و أسروا آخرين، و باعوهم بمال آخر و بالشيخ و ولديه، و حصل الحصن و المال للمسلمين و قتل كثير من الروم»[72]. و تكشف هذه الرواية عن مدى إعجاب الروم بحصن المرقب الذي بناه المسلمون.

وفرضت الحاجة إلى القلاع إنشاء أكثر من قلعة للمدينة الواحدة كمدينة اللاذقية التي أنشئ فيها«قلعتان متصلتان على تل مشرف على ربضها»[73] و تؤكد أمثلة القلاع الباقية و الحصون و المناظر و أبراج المراقبة هذه الروايات من منظور تطبيقي واضح، و من أوضح الأمثلة على ذلك تلك القلاع التي ظلّت بقاياها في مدن الشام[74]. و ما بقى من أمثلة في مدن شمال أفريقية و الأندلس و التي تحوّل بعضها إلى مدن بمرور الزمن كالرباط و مدريد «مجريط العربية» و غيرهما من المدن[75]. و تنتشر القلاع في معظم المدن الإسلامية الأخرى كظاهرة تقليدية ارتبطت بالحاجة إلى تأمين المدن و اتخاذها أحيانا قصرا للحكم و السلطة. و بقي الكثير من هذه القلاع التي تعكس

بوضوح جانبا هاما من جوانب التاريخ السياسي و الحربي للمدن الإسلامية.

ممّا سبق يتضح أن تحصين المدن الإسلامية كان معيارا حضريا أساسيا في تكوينها المادي لما يوفّر من أمن لساكنيها، و كانت الأسوار و القلاع، و ما تشتمل عليه من أبراج من أهم وسائل التحصين المتّبعة،و أضيفت إليها المحارس و المناظر و أبراج المراقبة في الحصون في المدن التي حتّمت طبيعة موضعها وجود هذه التكوينات الحربية، و اختلفت الظروف التي أدّت إلى الاهتمام بإنشائها و ترميمها و المحافظة عليها، و تطوير أساليب بنائها من عصر إلى آخر، و كان لهذه التحصينات بصورها المختلفة و لا سيما التي تحيط بها، أثر مباشر في تخطيط المدينة الإسلامية و خطتها و توزيع التكوينات المعمارية فيها و هيئتها.

وفي المدن التي كانت سريرا للملك أو مقرا للسلطة وجّه التخطيط توجيها خاصا لحماية الحاكم، و وقايته من الأخطار الخارجية أو الداخلية، و أدت المبالغة في هذا التأمين إلى إنشاء ما يسمّى «المدن الملكية»، أو القلاع الحصينة أي اتخذت كمقار للحكم و الإدارة. و كان لذلك أثره أيضا في تكوينات مدن العامة المجاورة لها. و تكشف هذه النتائج عن أهمية التحصينات في المدن الإسلامية باعتبار أهميتها في التكوين المادي للمدينة بجوانبه الوظيفية و العضوية.

الهوامش

1- بيتر فارب: بنو الإنسان، ص 140- 141.
2- القزويني: المرجع السابق، ص 7- 8.
3- إبراهيم الفائز: المرجع السابق، ص 125- 126.
4- ابن الرامي: المرجع السابق،
5- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 766- 767.
6- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 239.
7- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 3، ص 351.
8- من أهم آلات الحصار المستخدمة في العصور الوسطى الكبش Ram، و النقاب «الحفار» Bore، و برج الحصار Siege tower، و الدبابة، و برج ا لحصار المتحرك Mobil Siege tower، و سلالم تسلق الأسوار.. Scating Ladder و غيرها.
9- Oleg Graber, ' Cities and Citizens',' The Growth and Culture ',of Urban Islam , .in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis, U.S.A., 1976,p
10- عبد المنعم عبد العزيز رسلان: بعض استحكامات منطقة عسير في العصر العثماني-مجلة كلية الشريعة، صديق شهاب الدين: تخطيط المدن و تاريخ الحصون-مجلة العمارة، سنة 1939 القاهرة.
11- محمد عبد الستار عثمان: العمارة الحربية الإسلامية بين النظرية و التطبيق، مجلة كلية الملك خالد العسكرية، عدد 7 سنة 1405 ه، ص 169.
12- كان من وسائل التغلب على الأسوار نقبها بآلات الثقب، أو بحرق أحجارها لتتحول إلى جير و تتصدع، أو تسلقها عن طريق الأبراج الخشبية التي ينصبها الأعداء و السلالم المتحركة. راجع القزويني: المرجع السابق، ص 222, 293.
13- عبد المنعم رسلان: المرجع السابق، ص 390.
14- بخشل: المرجع السابق، ص 38.
15- قال البغدادي: إن المنصور اختط بغداد «وجعلها مدوّرة و يقال: لا يعرف في أقطار الدنيا كلها مدينة مدورة سواها» (البغدادي: المرجع السابق، ج1، ص 66). و الحقيقة أن التخطيط المستدير يرجع إلى ما قبل العصور الإسلامية، و تكرر وجوده في مدن عدة كسنجرلى 8 ق.م. و هجمطانه و يطلق عليها الإغريق اكباتانا في النصف الأول من القرن 7 ق.م. و مدينة هرترا في القرن الأول الميلادي، و حران و ترجع إلى العصر البيزنطي، و دارابجر في مقاطعة فارا الفارسية، التي يمكن أن يكون تخطيط بغداد مشابها لها إلى حد بعيد، «محمد حماد: تخطيط المدن، ص 105».
16- الميزات الحربية لهذا التخطيط استخدم في تخطيط المنصورية بشمال أفريقية، ابن حماد:

أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم / تحقيق و دراسة د. التهامي نقره، د. عبد الحليم عويس، دار العلوم-الرياض، 1977 م، ص 105.

17- محمد حماد: المرجع السابق، ص 105.

18- كان تصفيح الأبواب بالحديد من الوسائل المستخدمة لتقويتها أمام الضربات و النار، و من المدن ما جعلت أبوابها من الحديد، ابن حماد: المرجع السابق، ص 42»، و أدى ذلك إلى ثقل الأبواب و صعوبة فتحها و غلقها، و حلت هذه المشكلة في أبواب القاهرة بأن عمل لكل من مصراعي الباب «سكرجة» من زجاج يرتكز عليها عقب المصراع، سهلت حركة الباب، «المقريزي: خطط، ج1، ص 381».

19- و استخدم «الطابية» في بناء أسوار بعض المدن في عهد المرابطين و الموحدين باعتبارها أقوى من اللبن، و عدّ ذلك من تطوير استخدامات مواد الإنشاء لزيادة متانة الأسوار. د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الإسلامي، ص 774.

20- د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، نشر مؤسسة شباب ا لجامعة، ص 775- 776.

21- محمد عبد العزيز الحسيني: قرطبة درة الأندلس، مجلة المدن العربية، عدد 14، السنة الثالثة، 1984، ص 44.

23- . 128- 126.Geoffrey King, Examples of the Secular Architecture of Najd,Arabian Studies,Cambridge,1982,p

24- عيسى سليمان و آخرون: العمارات العربية الإسلامية في العراق، نشر دار الرشيد العراق، سنة 1982،ج 1، ص 101.

25- اختلف المؤرخون في تحديد مساحة بغداد، فحسب رواية اليعقوبي تقدر المساحة ب 5 ,7 كم 2، و حسب رواية اسحق الأزدي يمكن حساب مساحة المدينة بحوالي 5 ,4 كم2، و حسب رواية كل من الخطيب البغدادي و ابن الجوزي و ياقوت الحموي فإن قطر المدينة يبلغ 2615 مترا و محيطها 8132 مترا أي أن مساحتها 262 ,314 ,5 مترا مربعا. و يلاحظ الاختلاف البيّن بين التقديرات المختلفة و هو أمر يحدده عمل حفريات أثرية لكشف معالم السور بأكمله، «راجع شريف يوسف: تاريخ فن العمارة العراقية-دار الرشيد للنشر، سنة 1982، ص 272- 277.».

26- كشف عن بقايا سور القاهرة جنوب باب البرقية بمحاذاة هذا الباب، و اتضح من خلال هذه البقايا أنها مبنية باللبن و بالمقاييس التي ذكرها المقريزي عن أسوار جوهر، ممّا يدعو إلى الاعتقاد بأن بدرا ربما رمّم السور القديم في هذا الاتجاه، و بنى له فقط بوابات من حجر.

27- د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم بالأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، دار النهضة العربية، سنة 1981، ص 312.

28- د. محمد عبد الهادي شعيرة: من تاريخ التحصينات العربية في القرنين الأول و الثاني للهجرة، مقال في كتاب دراسات الآثار الإسلامية، للمنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، سنة 1979، ص 31.

29- فولفغانغ مولر: القلاع أيام الحروب الصليبية. ترجمة وليد الجلاد، مراجعة سعيد طيان، نشر دار الفكر، بلا تاريخ، ص 16- 17.

30- فولفغانغ مولر: المرجع السابق، ص 17.

31- فولفغانغ مولر: المرجع السابق، ص 20.

32- فولفغانغ مولر: المرجع السابق، ص 28.

33- ابن جبير: الرحلة، نشر دار صادر، ص 277- 278.

34- د. السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 413.

35- د. محمود علي مكّي: مدريد العربية، ص 14، و د. السيد عبد العزيز سالم: المرجع ا لسابق، ص 413- 414.

36- من أهم الدراسات الأثرية التي تناولت طرق الحج

Saad Al Rashid,Darb Zubaydah:The Pilgrim Road from Kufa to Mecca.

ولنفس المؤلف د. سعد الراشد: الربذة صورة من الحضارة الإسلامية المبكرة في المملكة العربية السعودية، نشر عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، بالإضافة إلى مسوحات إدارة الآثار بالمملكة العربية السعودية التي نشرت تقاريرها في مجلة أطلال في الأعداد من1- 7.

37- راجع البتانوني: الرحلة الحجازية، الطائف سنة 1397 ه، إبراهيم رفعت باشا: مرآة ا لحرمين، بيروت، لبنان.

38- القزويني: المرجع السابق، ص 159.

39- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد لتاريخ الوهابيين، ترجمة د. عبد الله العثيمين، نشر شركة العبيكان، السعودية، سنة 1985، ص 28.

40- . 129- 126.King,op.cit,p

41- محمد إبراهيم الفائز: المرجع السابق، ص 114- 127.

42- الونشريسي: المصادر المعيار المعرب و الجامع المغرب في فتاوى علماء أفريقية و الأندلس، خرجه جماعة من العلماء بإشراف د. محمد الحجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1981، ج 5، ص 352.

43- روجيه لوتورنو: فاس في عهد بني مرين، ترجمة نقولا زيادة، سلسلة الحضارة، بيروت، ص 40.

44- تشير بعض الدراسات إلى أن ارتفاع الدور في بعض المدن الإسلامية بالنسبة لعرض الشارع تراوحت نسبته بين 1:3 و 4: 1. «صالح لمعي مصطفى: النمو العمراني خصائصه في المدينة المنوّرة، بحث في كتاب المدينة العربية خصائصها و تراثها الحضاري الإسلامي، ثر المعهد العربي لإنماء المدن، سنة 1981، ص 150.

46- البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 101، ياقوت: المرجع السابق، ج 1، ص 808.

47- المسيحي: أخبار مصر، ص 95، القلقشندي: المرجع السابق، ج 1، ص 78.

48- البغدادي: المصدر السابق، ج 1، ص 78.

49- المقريزي: الخطط، ج 1، ص 469.

50- القاضي النعمان: المجالس و المسايرات: تحقيق إبراهيم شبوح، محمد البعلاوي، تونس، ص 542.

51- يطلق على القصبة بالإسبانية.. Alcazaba أو المدينة Almudaina تصغير للفظ مدينة «د. محمود مكي: المرجع السابق، ص 74، و يلاحظ أن كلمة قصبة لها معنى آخر حيث كانت تطلق على الشارع الأعظم في بعض المدن كالقاهرة، و أحيانا أطلقت على قطاع مسقوف من هذا الشارع الأعظم كان له صفة تجارية بارزة كان يقال «قصبة رضوان»، و كانت تطلق أيضا على المدن الكبيرة، و الأم في الإقليم كأن يقال صنعاء قصبة بلاد اليمن».

52- د. السيد عبد العزيز سالم: المرية قاعدة أسطول الأندلس. دار النهضة العربية بيروت، الطبعة الأولى سنة 1969، ص 128.
53- د. محمود مكي: المرجع السابق، ص 77.
54- د. السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 128، و للمؤلف نفسه: حضارة الإسكندرية في العصر الإسلامي، سنة 1968، ص 428.
55- المقريزي: خطط، ص 347.
56- سعيد الديوه جي: الموصل أم الربيعين، ص 14.
57- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 240- 241، سعيد عاشور: الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، ص 88.
58- ابن أياس: المرجع السابق، ج 5، ص 336.
59- روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 47.
60- البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 57.
61- المقريزي: خطط ج 1، ص 382.
62- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 262، البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 77.
63- د. عبد الهادي شعيرة. المرجع السابق، ص 14.
64- القزويني: المرجع السابق، ص 16.
65- القزويني: المرجع السابق، ص 713.
66- التيجاني: الرحلة، ص 56, 128, 307.
67- القزويني: المرجع السابق، ص 159.
68- القزويني: المرجع السابق، ص 396.
69- القزويني: المرجع السابق، ص 301.
70- القزويني: المرجع السابق، ص 25, 61, 58.
71- القزويني: المرجع السابق، ص 390, 431- 432.
72- القزويني: المرجع السابق، ص 261- 262.
73- القزويني: المرجع السابق، ص 258.
74- فولفغانغ مولر: المرجع السابق، ص 47- 129.
75- د. محمود مكّي: المرجع السابق، ص 14- 17، د. السيد عبد العزيز سالم: المسلمون وآثارهم بالأندلس حتى سقوط قرطبة، ص 412- 414، و للمؤلف نفسه: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ص 676- 680، ص 772- 775.

4 شوارع المدينة الإسلامية وطرقاتها

برزت الشوارع و الطرق في المدن كمحور رئيس في التخطيط منذ فجر التاريخ، و نما و تطور تخطيط المدن بنمو الحضارات و ارتقائها، و عكس تخطيط شوارع المدن المستوى الحضاري الذي ساد مراحل التاريخ الإنساني المتعاقبة، و تنوعت تخطيطات المدن بتنوع و اختلاف المظاهر الحضارية من عصر إلى آخر، و أصبح تخطيط شبكات الطرق في المدينة من بين الأسس التي تصنف عليها نوعيات تخطيطات المدن قديمها و حديثها.[1]

وتأصلت العلاقة الوظيفية بين شوارع و طرق المدينة و تكويناتها المعمارية الرئيسة منها و الثانوية على حد سواء، و يكشف هذا عن ضرورة دراسة شوارع و طرق المدينة دراسة وافية لما لذلك من أهمية كبيرة ليس فقط في الكشف عن الحقائق التي تتعلق بتخطيط هذه الشوارع و ما يعكسه من مظاهر حضارية هامة، بل لتفسير كثير من المسائل و الحقائق الأثرية و المعمارية المتّصلة بالتكوينات المعمارية المطلّة عليها.

وتشير الدراسات المعمارية و الاجتماعية

والجغرافية والأثرية إلى أهمية الشوارع بصفة عامة. و يفسر بعض الدراسات الأثرية و المعمارية لتخطيط المدن. إن نشأة المدينة كان لامتداد التعاون و التفاهم من داخل القرية الواحدة إلى القرى القريبة منها و المجاورة لها، فتنشأ طرق القوافل للتبادل التجاري، و إذا تقاطعت الطرق صارت نقطة هامة تجذب إليها الناس، بعضهم جاء للتبادل التجاري، و بعضهم للشراء، و بعضهم الآخر يتخذها مقره الدائم، و يعتمد في معيشته على خدمة المسافرين أو على حرف يدوية و إنتاج، فتتكون عند مقاطع الطرق-Cross Roads مراكز للتبادل التجاري Trading-Posts، وإذا كبرت و اشتهرت جذبت إليها أعدادا أكبر من الناس فتنمو إلى بلد Town و إلى مدينة City، و في هذه البلدان تتكوّن العلاقات و تتشابك، و توضع أصول المعاملة، و يتكوّن المجتمع Society و تحاط المدن بالأسوار من أجل الدفاع عنها، و كلما كبرت و ازداد النشاط و الرخاء جذبت إليها أعدادا أكبر من الناس فتتضخم و تكتظ، و تتلاصق المباني على طول الطرقات، و هي التي كانت في الأصل طرق القوافل.[(2)]

ويشير علماء الاجتماع إلى أهمية النقل و الاتصالات في إحداث التفاعل البشري الذي يؤدي إلى نمو المدينة. فالسبب الرئيس لنمو المركز الحضاري و اتساعه و امتداده يتمثل في سهولة الاتصالات الدائرة بين الأفراد، و في يسر الانتقال النسبي من مكان إلى آخر، بل إنهم يذكرون أن هيكل الاتصال أفضل الأسس لتقييم ثقافة مدينة.[(3)]

ومن الناحية الأثرية فإن بداية ظهور الشارع الذي تصطف على جانبيه المنازل كان له دلالته الاجتماعية و السياسية الهامة، فقد برزت أهمية كشف طريق بمرمده بني سلامه بمصر و التي ترجع إلى 5000 سنة قبل الميلاد، لما أعطاه من دلالات اجتماعية و سياسية، حيث إن هذا الطريق يبلغ طوله ثمانين مترا، و عرضه خمسة أمتار، تصطف على جانبيه المساكن[(4)] بنظام يكشف عن وجود كيان اجتماعي و سياسي كفل هذا التنظيم.

ويعكس أهمية الشوارع في تخطيط المدن-باعتبارها الهيكل الأساسي الذي يحدّد تكوينات المدينة المعمارية-ذلك الرمز الكتابي في اللغة المصرية القديمة، الذي يدل على المدينة، و هو رمز عبارة عن دائرة يقطعها شارعان متعامدان.[(5)]

وبرزت أهمية الطرق في الحضارات القديمة و آثارها الباقية، و من

أهمها الحضارة المصرية القديمة التي كشفت الدراسات الأثرية عن أهمية الطرق التي تؤدي إلى معابدها، و التي تربط بين وحداتها المختلفة، و أنها كانت ذات اعتبار خاص، حتى أن بعضها اتخذ هيئة خاصة كطريق الكباش، بل إنها صنفت إلى: «طرق محرمة» و «طرق خاصة» و «طرق للعامة»، كما تكشف عن ذلك طرق المعابد في منطقة سقارة، و ارتبط هذا التصنيف بالطقوس و المراسم المتبعة في تلك العصور.

وبرزت في المدن المصرية القديمة فكرة تخطيط الشوارع المستقيمة المنتظمة التي تقطعها شوارع عرضية مستقيمة أيضا، و إذا كانت هذه الظاهرة ظهرت في شوارع المصاطب التي خصصت للدفن، فإنها شاعت في نماذج المدن المصرية التي كشف عنها، مثل مدينة عمال أهرام خنت كاوس 2481 ق. م التي يدل تخطيطها على أنه عمل لها مخطط قبل إنشائها، فكان تخطيطها عبارة عن شوارع مستقيمة منتظمة تقطعها طرقات عرضية متعامدة عليها، تحدّد جميعها التكوينات المعمارية للمدينة في مجموعها، و كل مجموعة منها متكاملة الخدمات، و مدينة كاهون (1897- 1879 ق. م.).و هي مدينة قسمت إلى قسمين: أحدهما خصص للطبقة الممتازة، و الآخر للعامة. و سارت على النموذج السابق نفسه من التخطيط «الشطرنجي» فكانت شوارعها مستقيمة متقاطعة في زوايا قائمة، و من هذه النماذج مدينة العمال بتل العمارنه (1375- 1345 ق. م.) التي تشبه سابقتها في التخطيط العام للشوارع إلى حد بعيد، و يلي هذه المدن المدينة السكنية بالعمارنه آخت آتون (قبيل 1345 ق. م) و هي مدينة تميّزت بأن تخطيطها حدائقي، لكنها اشتملت على ثلاثة شوارع رئيسة محاذية للنيل تمتد من الشمال إلى الجنوب يتوسطها الطريق الملكي، و كانت تمتد امتدادا مستقيما كما تتقاطع و تتعامد معها شوارع أخرى أقل أهمية [(6)]. و هذه المدن و غيرها تكشف عن أهمية الشوارع و الطرق في تخطيط المدن في العصور القديمة، و هو تخطيط ارتقى و تبلور أكثر في الحضارات التالية، مرتبطا بالظواهر الحضارية التي تميّز عصر إنشائها.

ولا جدال في أن المدن الإغريقية القديمة كان لها تأثير كبير على تخطيط المدن، و من أوضح الأمثلة على تخطيط المدن الإغريقية «مدينة الإسكندرية» التي خططها المهندس دينوكراتس Dinocrates الذي يقال إنه

استعمل أفكار و نظريات التخطيط التي نشرها هيبوداموس Hippodamos من ميلتوس في القرن الخامس ق. م. و هو تخطيط أتبع في غيرها من المدن مثل بيرايوس Peiracios و رودوس Rodos و هاليكارناسوس .Halicarnosus و كان طابع هذا التخطيط الشبكي هو الذي اتبع في الإسكندرية، و هو عبارة عن شوارع مستقيمة تخترق المدينة من الشمال إلى الجنوب، و من الشرق إلى الغرب في خطوط متعامدة تقسمها إلى مربعات مما يجعلها أشبه بلوحة «الشطرنج»[7]. و هكذا يبدو واضحا أن التخطيط الهيبودامي متطور عن التخطيط المصري القديم-الذي أشرنا إلى نماذجه-لكنه تطور و تبلور ليربط أجزاء المدينة و يجعلها وحدة واحدة حول السوق، التي جعلت مركزا للتجارة، و تحقق له هذا الهدف عن طريق تلك الشبكة المنتظمة من الشوارع المستقيمة الواسعة التي تتعامد عليها و تتقاطع معها شبكة من الشوارع الفرعية الجانبية.

وفي العصر الروماني اعتبرت المدينة العادية التي تخطط على هيئة مربع أ و مستطيل يخترقه طريقان عموديان في الوسط، و يتجه أحد هذين الطريقين الرئيسين من الشمال إلى الجنوب و هو يسمى «كاردو Cardo» و يعني محورا، أما الطريق الثاني الرئيس الآخر فيتجه من الشرق إلى الغرب و يسمى ديكومانوس Decumanus، و كان الشارع الرئيس عريضا على جانبيه رواقان بأعمدة كورنثية عرض كل منهما ستة أمتار، و في نقطة تقاطع الشارعين الرئيسين كان ينشأ قوس محمول على عمد سامقة [8].و بعد ذلك التخطيط الرئيس لشارعي المدينة كان يكفي أن تخطط طرق ثانوية على شكل المربعات. و هكذا وجد في المدينة الرومانية شوارع ثانوية تتجه من الشرق إلى الغرب و من الشمال إلى الجنوب مشابهة للمحورين الرئيسين بعد أن تكون قطع الأرض المحددة للتكوينات المعمارية قد حددت فتأخذ هذه المربعات المخصصة للتكوينات المعمارية الهيئة الشطرنجية، و من أمثلة تلك المدن مدينة تمجاد في الجزائر Timgad، و يعكس هذا التخطيط السلطة العسكرية للرومان، بالإضافة إلى أنه ارتبط بالمراسم و الطقوس المتبعة في ذلك العصر. و من هنا يظهر الارتباط الوثيق بين تخطيط شوارع المدن و مظاهر الحياة فيها، و النظم المتبعة في هذا العصر أو ذاك.

وتعكس هذه الأمثلة من المدن في العصور التاريخية السابقة على العصر

الإسلامي أهمية دراسة شوارع و طرق المدينة الإسلامية باعتبارها حلقة هامة من حلقات تطور المدن تغاضى جلّ الباحثين عن تناولها بالدرس و البحث، كما أن هذه الدراسة تكشف عن حقائق و مضامين تؤكد أصالة الحضارة الإسلامية النابعة من قيم الدين الإسلامي الحنيف، و من جهة أخرى فإن هذه الدراسة تكشف عن كثير من الحقائق التي تساعد على تعميق الدراسات الأثرية المتعلقة بتخطيط المدن الإسلامية بصفة عامة، و تكويناتها المعمارية على وجه الخصوص.

وشوارع و طرق المدينة تمثل أهم جوانب تخطيطها الذي يعني تنسيق النظام المادي الطبيعي للمدينة، و الذي تمثله كتلتها المبنية، و ارتباطها بتجمعها الحضري و مرافقها و خدماتها في انسجام و توافق مع الحاجات الاجتماعية و الاقتصادية لسكانها، و إذا كان تخطيط المدينة يتأثر بصفة عامة بمساحة و شكل الرقعة اللتين تقومان و تمتدان عليها-أو بمعنى آخر تتأثر خطة المدينة و مظهرها الخارجي بطبيعة الموضع و انخفاضه و ارتفاعه، و وجود المجاري المائية فيه أو عدمه، و وظيفتها و الظروف التي تنشأ فيها- فإن المدينة الإسلامية تتأثر بالإضافة إلى ذلك بالقيم الإسلامية التي تترك أثرا واضحا على هذا التخطيط.

وتتنوع و تختلف العوامل التي تؤثر في تخطيط الشوارع و الطرق من مدينة إلى أخرى، و ترتبط الطرق و الشوارع في المدينة الإسلامية ارتباطا وثيقا و عضويا بمنشآتها المختلفة، و من ثم تبرز العلاقة القوية بين الطرق و الشوارع و هذه المنشآت، و هي علاقة توضح مدى تأثر كل منها بالآخر.

وتأثر تخطيط شوارع المدينة الإسلامية المحصنة بنظام تحصينها و أسوارها. فاختيار الموقع الحصين المرتفع أو المحاط بعوائق مائية ينعكس على طرق التوصل إليها، كما أن إحاطة المدينة بأسوار حدد مساحتها، و حدد أيضا هيئة امتدادها و أرباضها، مما كان له أثره المباشر على عدد و مقاييس و اتجاهات شوارعها، و يمكن أن نلاحظ ذلك في بغداد و القاهرة، و مقارنة كل منهما ببعض المدن التي لم تقيد حدودها الخارجية بأسوار كسامراء[10].

كذلك تأثرت مقاييس الأبواب و تخطيطها بالأسوار و مقاييسها من جهة، و «بحق الطريق» على اعتبار أن هذه البوابات على طرق المدينة من جهة أخرى. و تتحكم في شكل الطريق ضيقا أو اتساعا، انخفاضا أو

ارتفاعا، و ما يترتب على ذلك من تسهيل أو إعاقة حركة المرور فيه، و نلاحظ التوافق التام بين اتخاذ الأبواب تخطيطا حربيا معينا في المدينة الإسلامية، و مراعاة حق الطريق.

فارتفعت الأبواب المؤدية إلى داخل المدن ارتفاع فارس راكبا جواده و رافعا رمحه [11]، و هو ارتفاع أكدت على تحديده أحكام الفقه الإسلامي عندما تعرضت لبناء بعض العناصر و الوحدات على الطريق-كالبوابات و الدروب و الحجرات والساباط التي يبنيها من يحق لهم بناؤها فوق الطريق، و حدّد الفقهاء هذا الارتفاع بارتفاع شخص يركب جملا يمرّ بسهولة أسفل البناء، و يكون هناك فراغ يعلوه يؤمن سلامة المارّة[12]. و تمثل بوابات المدن أكبر المنافذ التي تبنى على مواضع اتصال طرق المدينة الداخلية الرئيسة بخارجها، و من ثم تكون مقاييسها أكبر من مقاييس العناصر و الوحدات الأخرى التي تبنى فوق الطرق الداخلية، و تعتبر أوصاف بوابات مدينة بغداد و ما بقي من أبواب القاهرة-التي ترجع إلى عهد بدر الجمالي سنة 480-485 هـ و غيرها من أبواب المدن الإسلامية الباقية المثل التطبيقي الواضح على هذه البراعة في تحقيق الهدف الحربي و هدف تسهيل الحركة و التوصل بين طرق المدينة و خارجها، فبالرغم من أنّ البوابات تمثل نقاطا ضعيفة في الأسوار إلا أنها أخذت مقاييس تتوافق و حركة الاتصال و سهولته التي أكدت عليها الأحكام الفقهية الإسلامية، و عولج الضعف لتخطيط حربي ناضج يمكّن من الدفاع عن هذه البوابات، و ضرب أي عدو يصل إليها، فأحاطت بها الأبراج و زودت بالسقاطات، و جاء تخطيطها المتدرّج من الإتساع إلى الضيق، ثم إلى الإتساع، و إجبار العدو على الانعطاف يسارا فيها، و تكرار هذا الانعطاف في بعض الأبواب أكثر من مرة من بين هذه الحيل التي أثرت في تخطيط الطريق خلال هذه الأبواب و اتخاذ هذه الهيئة، لكنه في النهاية كان ليكفل المرور السهل.

وأثرت الأسوار في تحديد مساحة المدينة، التي أثرت بدورها في استغلالها استغلالا مكثفا، بحلول مختلفة كالامتداد الرأسي، و ضيق الشوارع الجانبية الذي أدّى بدوره إلى الاستغناء عن الشارع كعنصر تهوية و إضاءة، و الاعتماد على الفناء الداخلي، و أثر ذلك أيضا في تلاصق المباني و الامتداد بالأجنحة و الرواشن في الطوابق العليا المطلة على الشارع استغلالا لكل مساحة ممكنة.

وكان لضيق مساحة المدينة المسوّرة أثره في إنشاء المرافق التي تحتاج إلى مساحات واسعة خارج الأسوار إذا كان لا يتسبب في أي ضرر. و من أمثلة ذلك: مصليات العيد، و المقابر، و ميادين استعراض الجند، و الأسواق الأسبوعية و غيرها، و التي ارتبطت مواضعها إلى حد بعيد بداخل المدينة عن طريق الشوارع الرئيسة و بوّاباتها الخارجية بالأسوار.

كذلك أثر نظام تأمين الخليفة أو الحاكم في المدينة في وجود طرق أرضية «أنفاق» تربط بين القصور في المدينة، أو تربط المدينة بخارجها، و في المدن التي اتخذ الحكام فيها قلاعا كمراكز لحكمهم، أو أنشؤوا لهم مدنا ملكية مجاورة لمدن العامة، دعت الحاجة إلى ربط هذه القلاع أو المدن الملكية بمدن العامة بشوارع و طرق تأثرت مقاييسها و اتجاهاتها بطبيعة المرور فيها، و موضع هذه المدن و القلاع من مدن العامة، و نلاحظ ذلك في الموصل و القاهرة و فاس الجديدة و غيرها.

كذلك انعكس أثر التحصين و تأمين الحاكم و الرعية على تخطيط شوارع و سكك المدينة الفرعية التي عملت لها الدروب التي تغلق عليها، و التي تمكن من السيطرة على محلات المدينة المختلفة أثناء الفتن و الاضطرابات. و تعتبر بغداد من أوضح الأمثلة على ذلك.

والمسجد الجامع من التكوينات المعمارية الأساسية بالمدينة الإسلامية، و يمثل محورا رئيسا من محاور تخطيطها، و اقتضت وظائفه الدينية و التعليمية و السياسية أن يكون موضعه وسط المدينة ليكون قريبا من كل موضع فيها، و من حوله خطّت الخطط التي توجهت شوارعها الرئيسة إلى المسجد الجامع الذي يتوسطها، و ظلّ المسجد الجامع بوسطية موضعه في المدينة الإسلامية-في الفترة التاريخية التي لم يسمح فيها بإقامة أكثر من خطبة في المدينة الإسلامية-عاملا مؤثرا على توجيه شوارع المدينة الرئيسة و بالتالي على الشوارع و السكك و الأزقّة الفرعية المتصلة بها.

وتعتبر المدينة المنوّرة أولى المدن الإسلامية التي بدأت فيها هذه الظاهرة[13]، و استمرت في «مدن الأمصار»: البصرة و الكوفة و الفسطاط و القيروان، كما أنها استمرت في واسط و بغداد و فاس و القطائع و القاهرة و غيرها من المدن الإسلامية الناشئة.و في المدن التي فتحها المسلمون اختير للمسجد الجامع موضعا متوسطا أيضا، و وجهت الطرق في

الإمتدادات العمرانية الجديدة خاصة نحو المسجد. و من أبرز الأمثلة على ذلك دمشق و قرطبة. و كان لارتباط المسجد الجامع بعلاقة التجاور مع دار الإمارة أو القصر أثر في هذا التوجه، حيث إن الحاجة إلى التوجه إلى مركز الإدارة و الحكم قائمة، و سهولة التوصّل إليه مطلوبة، و كان وضعها في هذا الموضع مقصودا لتحقيق هذه الغاية.

وممّا يؤكد الرغبة في تسهيل اتصال الجهات الإدارية للدولة بالعامة ما يذكره ابن الأخوة من أن القاضي ينبغي «أن يجلس للحكم في موضع واسع في وسط المدينة يعرفه الناس و يقصدونه، و لا يكون في الجامع و لا في المسجد لأنه ربما دخل عليه الرجل الجنب و المرأة الحائض أو الذمّي أو الصبي أو الحافي، و يكثر اللغط عند ازدحام الناس و منازعتهم للخصوم، و كل ذلك ورد الشرع بالنهي عنه. [14] و إن كان هناك من يرى أن يتخذ القاضي من المسجد الجامع مقرا ليصل إليه أهل البلد و الغريب بسهولة. و يحددون الإجراءات التي تجنب الجامع ما قد يؤذيه من المخالفات التي أشار إليها ابن الأخوة،و لا سيما أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم كان يفصل بين الخصوم في المسجد، و كذلك كان الخلفاء الراشدون [15]. و سواء اتخذ المسجد الجامع مقرا للقاضي-و هو ما جرت به العادة في كثير من المدن الإسلامية-أو اتخذ مقرا آخر[16] بوسط المدينة يتعرف عليه بسهولة، فكلا الأمرين يشير إلى أهمية وجود المسجد الجامع و مؤسسات المدينة الإدارية الأخرى في قلب المدينة، و من ثم أثر ذلك في توجه الشوارع الرئيسة إلى قلب المدينة.

ممّا سبق يتضح أيضا أن اختيار موضع المسجد الجامع و دار الإمارة أو القصر بعد ذلك في قلب المدينة و توجه الشوارع الرئيسة إليه كان انعكاسا صادقا لحياة المجتمع الإسلامي داخل المدينة، و لم يكن تقليدا لما وجد في بعض المدن القديمة التي ترجع إلى ما قبل العصر الإسلامي، و التي ظهرت فيها محاولات لإبراز معابدها بجعلها في موضع مرتفع [17] أو في وسط المدينة لغايات تختلف وظيفيا عمّا هو الحال عليه في المدينة الإسلامية. و يؤكد ذلك تلك المدن التي لم يقع فيها المسجد في الوسط كسامرّاء التي وقع مسجدها في الشمال، و القاهرة التي مال مسجدها إلى الجنوب، و كان ذلك مرتبطا بنظام توزيع السكان في كل منهما، و إمكانات التوصل إلى المسجد الجامع.

ومع اتساع العمران في المدينة الإسلامية صارت الحاجة ملحّة لإنشاء مساجد جامعة في الأرباض الجديدة، و أصبحت هذه المساجد النواة التي توجهت إليها الشوارع في هذه الأرباض كما حدث في المدينة «الأم». و لعل ما حدث في بغداد بعد إنشاء الكرخ و الرصافة مثال جيد على ذلك. و ظلّ المسجد الجامع ذا أهمية بالغة في التأثير في تخطيط شوارع المدينة و توجيهها حتى حدث تطور عندما أفتى الفقهاء بإمكانية إقامة أكثر من صلاة جامعة في المدينة الإسلامية الواحدة، فتعددت الخطبة و لا سيما أن الفقهاء أجازوا إقامة صلاة الجمعة بعدد من المصلين يبلغ اثني عشر مصليا، و منهم من أجاز بأقل من ذلك[18] و بدأ ذلك في مصر مثلا مع بداية العصر المملوكي، مما نتج عنه تحويل «مساجد الخمسة» الفاطمية، و المدارس الأيّوبية إلى مساجد جامعة بإضافة منبر و تعيين خطيب، و لم يقتصر الأمر على ذلك بل حوّلت بعض الزوايا إلى مساجد جامعة. و ممّا يشير إلى شيوع ذلك و سهولته أن أحد المشايخ جعل بداره منبرا، و صار يصلي الجمعة هو و أصحابه فيها[19]، و صارت بذلك تؤدي وظيفة المسجد الجامع، تلك الوظيفة التي أضيفت لكل نوعيات المنشآت الدينية حسب نص واقفها، فتعدّدت المساجد الجامعة و كثرت كثرة بالغة. و كان لذلك أثره المباشر في تقلّص أثر المسجد الجامع في توجيه شوارع المدينة، فخفّ التوجيه نوعا في الإمتدادات العمرانية الجديدة لتعدد الخطبة. و لعلّ مقارنة بين تخطيط الأحياء الجديدة التي أضيفت للقاهرة في عصر المماليك و تخطيط أرباض المدن الإسلامية قبل القرن (السادس الهجري) تبرهن على هذا التقليص و توضحه.

ولنشاط الأسواق بالمدينة الإسلامية علاقة وطيدة بشوارعها، و أثر كبير في حالة المرور فيها، و قد انعكس ذلك انعكاسا واضحا على خريطة الأسواق في أي مدينة إسلامية، فإنشاء الأسواق الأسبوعية خارج أبواب المدينة كان لما تحتاجه من مساحة كبيرة، و من رغبة في سهولة الانتقال منها و إليها، و أيضا للرغبة في التخفيف قدر الإمكان من شوارع المدينة الداخلية التي حكمت اتساعها و نظامها عوامل أخرى لتوفر لها نوعا من الهدوء و النظافة كان يمكن أن يفتقد لو أن هذه النوعية من الأسواق كانت داخل المدينة.

وكان أهل الريف يأتون إلى هذه الأسواق لبيع منتجاتهم المختلفة، و يدخلون إلى المدن بعد ذلك لشراء حاجاتهم من منتجات المدينة، من أسواقها

الداخلية المتخصصة في إنتاج و بيع ما يحتاجون إليه من مصنوعات [20]. و قد توزعت هذه الأسواق في نوعيات متعددة نظمت تنظيما يحقق الفائدة و يمنع الضرر، و يسهل حركة المرور في شوارع المدينة خصوصا تلك الشوارع التي توزّعت على جنباتها الحوانيت و الأسواق، و كان للمحتسب دور بارز في الإشراف على حركة المرور في الأسواق و نظافة شوارعها و مباشرة الحركة فيها، و أحكام هذه الحركة في إطار القيم و المبادئ الإسلامية، و كان لهذا التوزيع علاقة بحركة المرور في الشوارع و تسهيلها، فتركزت مثلا أسواق الحبوب و غيرها من أسواق المواد ثقيلة الوزن كبيرة الحجم قرب أبواب المدن حتى لا يؤثر نقلها إلى داخل المدينة في حركة المرور في شوارعها. و من أمثلة ذلك «فاس» التي تركزت فيها أسواق هذه المواد عند باب الجيسه و باب الفتوح و باب المحروق لتجنّب نقل المواد الضخمة التي تباع فيها عبر شوارع المدينة. [21]

وكان لأساليب توصيل الماء إلى المدينة في بعض المدن أثر في شوارعها خصوصا إذا ما كان التوصيل عن طريق قنوات متفرعة من نهر أو قناطر محمولة تجلب الماء من مصادر بعيدة مرتفعة، أو قنوات مبنية على تخوم الأرض تمتد شبكاتها لتغذي المدينة، و تتجمع في بؤر عقدية في الميادين و الرحبات، كما كان الحال في مدينة مدريد «مجريط العربية».[22]

مقاييس الشوارع و اتجاهاتها

ترتبط مقاييس الشوارع في المدينة الإسلامية بعوامل مختلفة و متنوعة، منها ما هو متصل في الأصل بنظام تخطيط المدينة الإسلامية، و منها ما هو مرتبط بطبيعة الموضع و المناخ و طريقة و نوعية الإرتفاق، هذا بالإضافة إلى ارتباط ذلك بالقيم الإسلامية، و العادات و الرسوم السائدة في هذا المجتمع أو ذاك، و قد تشابهت هذه العوامل و تقاربت في المدن الإسلامية، و من ثم تشابهت إلى حد كبير مقاييس شوارعها و أسس تخطيطها.

وفي حدود هذا الإطار نعرض لمقاييس الشوارع في المدينة الإسلامية و اتجاهاتها، و لا سيما أن جلّ الدراسات الأثرية و الحضارية و التاريخية للمدينة الإسلامية وصفت شوارع المدينة الإسلامية وصفا اتسم بالتعميم، و أكد هذا الوصف على «ضيق شوارعها و التوائها»، بل إن بعض هذه

الدراسات اتهم المسلمين بإفساد نظام الشوارع في المدن القديمة التي فتحوها كدمشق و حلب و غيرهما . [23]

واتجه تخطيط المدينة الإسلامية إلى تخطيط شوارعها العامة التي تربط خططها و تكويناتها المعمارية الرئيسة و تحديد مقاييسها و اتجاهاتها، كما أنه اتجه إلى إقطاع الخطط القبائل أو الفئات لإنشاء مساكنها، و تركت لهم حرية تقسيمها و تخطيطها مع التأكيد على أهمية تخطيط الشوارع الثانوية التي تفصل بين مساكنها بما يتناسب و حاجة الإرتفاق. و كانت النتيجة المباشرة لهذا الاتجاه في التخطيط أن وجدت نوعيتان من الشوارع في المدينة الإسلامية، نوعية أطلق عليها الفقهاء «الطريق السابلة»، أو «طريق المسلمين»، أو «طريق العامة»، أو غيرها من المسميات التي تعني أن هذه النوعية من الطرق ملك للعامة، لهم جميعا حق الإرتفاق بها، و وجب على السلطة المحافظة عليها من أي اعتداء يعرضها للضيق أو إعاقة المرور بها . و تتسم هذه النوعية من الشوارع بأنها «نافذة» توصل إلى غيرها من الشوارع تمييزا لها عن «الطرق الخاصة» غير النافذة. و هي النوعية الثانية من الطرق التي تركت حرية تخطيطها و تحديد مقاييسها لأصحاب الإقطاعات أو الخطط، و هي مشتركة الملكية لأصحاب الدور المحيطة بها، و لهم حرية الإرتفاق بها دون غيرهم من العامة باعتبارها ملكية خاصة، و من ثم لم يكن للسلطة في المدينة حق التدخل في شؤونها إلا إذا طلب ذلك أحد من أصحابها، فعندئذ يتدخل القضاء لحل ما يمكن أن يحدث من مشكلات.

وتشير الروايات التاريخية إلى مقاييس الشوارع العامة و الرئيسة في بعض المدن الإسلامية. و نبدأ من البصرة التي مصرها «الصحابة على عهد عمر و جعلوها خططا لقبائل أهلها، فجعلوا عرض شارعها الأعظم و هو مربدها ستين ذراعا، و جعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعا، و جعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، و جعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمرابط خيلهم و مقابر موتاهم، و تلاصقوا في المنازل، و لم يفعلوا ذلك إلاّ من رأي اتفقوا عليه و نص لا يجوز خلافه. و قد روي عن بشير بن كعب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إذا تدارأ القوم في طريق فليجعل سبعة أذرع». [24]

وجرى تخطيط شوارع الكوفة بمقاييس مقاربة، فقد حدد الخليفة اتساع

الشوارع بسبعة أذرع، و أمر بأن تتوسط كل خطة ساحة أو رحبة طول ضلعها ستون ذراعا، و بالإضافة إلى ذلك فقد حدد مواصفات الوحدات السكنية بألا تزيد عدد الغرف في المنزل عن ثلاث و لا يرتفع البناء أكثر من طابق [25]، و لا شك أن تحديد ارتفاع المباني بهذه الهيئة يزيد الإحساس باتساع الشوارع بصورة واضحة.

ومع نمو المدن الإسلامية و تحولها إلى مراكز حضارية و عمرانية زاد الاهتمام باتساع شوارعها الرئيسة. ذلك أن «واسط كان بها » عند تأسيسها أربعة شوارع رئيسة تتفرع من أبواب دار الإمارة، و كان عرض كل منها ثمانين ذراعا »[26]. و عند تخطيط بغداد أمر المنصور بأن يكون «في كل ربض من السكك و الدروب النافذة و غير النافذة ما يعتدل به المنازل.. . وحد لهم أن يجعلوا عرض الشوارع خمسين ذراعا بالسوداء، و الدروب ستة عشر ذراعا »[27].

واتسمت سامراء باتساع شوارعها حتى أن شارعها الأعظم «شارع السريجة» كان بحدود مائة متر، و هو بذلك يضاهي أعرض الشوارع في العواصم العالمية حتى يومنا هذا. و توضح الصور الجوية لهذه المدينة شوارعها المستقيمة التي تتقاطع أحيانا، و تربط بينها دروب مستقيمة مصممة بطريقة هندسية واضحة[28]. و عكست المراحل البنائية و العمرانية لهذه المدينة مدى الاهتمام بتخطيط شوارعها المتسعة ابتداء من عهد المعتصم الذي أسس المدينة. ففي عهده «جعلت قطائع الأتراك جميعا و الفراعنة و العجم بعيدة عن الأسواق و الزحام في شوارع واسعة و دروب طوال»[29]. و كان الخليفة الواثق حريصا على اتساع الشوارع المؤدية إلى المسجد الجامع، فعمل على عدم تضييقها مستقبلا بزحف حوانيت التجار عليها، و وسع في المساحات المقطوعة لبناء الحوانيت، فجعل الطرق إلى جامعه «من ثلاثة صفوف واسعة من الشارع الذي يأخذ من وادي إبراهيم بن رباح، في كل صف حوانيت فيها أصناف التجارات و الصناعات و البياعات، عرض كل صف مائة ذراع بالذراع السوداء، لئلا يضيق عليه الدخول إلى المسجد إذا حضر الجمع في جيوشه و جموعه بخيله و رجله، و من كل صف إلى الصف الذي يليه دروب و سكك فيها قطائع عامة الناس[30]، أما المتوكل فقد جعل عرض الشارع الذي يربط بين المتوكلية و سامراء مائتي ذراع.

وانسحب اتساع الشوارع الرئيسة في المدن الإسلامية على مسمياتها

التي تدل على ذلك، كالمحجة الكبرى و الشارع الأعظم، و تدل أوصاف مواكب الخلفاء و السلاطين بهيئة معين على اتساع هذه الشوارع [31]. و تؤكد ذلك مقاييس بعض الأجزاء الباقية من هذه الشوارع-على حالها- كالشارع الأعظم بالقاهرة الفاطمية الذي يبلغ في بعض المواضع 12 مترا، و بالربط بين هذه المقاييس و وسائل النقل المستخدمة في المدن الإسلامية، و هي الدواب يتضح اتساع هذه الشوارع بالنسبة لكثافة المرور و وسائل النقل المتبعة.

واعتبرت الشوارع الرئيسة في المدن الإسلامية الأصل الذي تتفرع منه و تصب فيه جميع الشوارع الفرعية، و السكك و الأزقة الجانبية، و التي كان اتساعها أقل بطبيعة الحال عن الشارع الأعظم. فقد روعي التدرج في قطاعات الطرق حسب الأهمية و تدفقات الحركة على كل محور من محاور المرور في المدينة، و ارتبط هذا التدرج بالعوامل الأخرى التي أثرت في شوارع المدينة الإسلامية، من حيث تحديد اتجاهاتها و مقاييسها و شكلها العام، بل طريقة توزيع المباني على جانبيها و ارتفاعات هذه المباني.

ومن منظور نقدي تعرض المصادر لمقاييس الشوارع سلبا و إيجابا بما يوضح الاهتمام و الإشادة باتساع الشوارع، فقد أشاد المؤرخون و الرحالة باتساع شوارع المريّة و تونس و رباط الفتح [32] و طرابلس و الإسكندرية و القاهرة، و منهم من بالغ في إبراز ذلك، على سبيل المفاضلة، مثل ابن جبير الذي أشاد باتساع شوارع الإسكندرية و ذكر أنه لم ير «بلدا أوسع مسالك منها»[33]، و عندما وصف التيجاني شوارع طرابلس قال: «رأيت شوارعها فلم أر أكثر منها نظافة، و لا أحسن اتساعا و استقامة، و ذلك لأن أكثرها يخترق المدينة طولا و عرضا إلى آخرها في هيئة شطرنجية». [34]

وتدرجت الشوارع و الطرق في المدينة الإسلامية من الاتساع إلى الضيق، و تنوعت هذه الطرق-كما أشرنا-إلى شوارع عامة غالبا ما تكون متسعة مستقيمة، و شوارع خاصة غالبا ما تتسم بالضيق و الالتواء لظروف تخطيطها. و كان ذلك فيما يبدو وراء انتقاد بعض المؤرخين و الرحالة لضيق الشوارع في بعض المدن الإسلامية، و يؤكد ذلك اختلاف آراء النقاد حول شوارع و طرق مدينة واحدة. فبينما يصف البغدادي أسواق و شوارع القاهرة بالاتساع [35] يذكر ابن سعيد أن «أكثر دروبها ضيقة»[36]. فالأول

يصف الشوارع الرئيسة، و يتجه الآخر إلى وصف الدروب التي تمثل غالبا الشوارع الفرعية و الطرق الخاصة، و لكن هناك من المدن ما اتسمت شوارعها فعلا بالضيق، و أجمع المؤرخون و الرحالة على ذلك كمدينة الفسطاط التي ذكر ناصر خسرو أنه رأى فيها «أسواقا و أزقة ضيقة تظل فيها القناديل مشتعلة بشكل دائم لأن نور الشمس لا يصل أبدا إلى تلك الأسواق و الأزقة[37]، و يؤكد ذلك المقريزي فيذكر أن «أزقة الفسطاط و شوارعها ضيقة»[38]، و اتساع شوارع الفسطاط الباقية الذي يتراوح ما بين ستة أمتار و نصف متر يؤكد صدق روايات المؤرخين، كما تؤكدها الشواهد الأثرية التي تعكس هذه الظاهرة، كوجود قنوات مكلسة في الجدران الخارجية لبعض المنازل الباقية كانت تستخدم في تصريف مياه المطر من على أسطح المنازل بدلا من الميازيب التي لا تصلح إلا في الشوارع المتسعة حتى لا تسبّب أذى للمارة. و كان لظروف إنشاء الفسطاط و تخطيطها، و الهجرة المكثفة إليها، و انضمام المهاجرين إلى قبائلهم أثر واضح في تكثيف الإنشاء و شغل المساحات و تضييق الطرقات.[39]

أما مقاييس «الطرق الخاصة» فقد تركت حرية تحديدها لأصحابها، و إذا ما حدث خلاف حول تحديد اتساع الشارع فإن أصل التحديد يكون حديث الرسول صلى الله عليه و سلم «إذا تدارأتم في شارع فاجعلوه سبعة أذرع»، و وجه الفقهاء إلى حدود المقاييس المناسبة للإرتفاق بهذه الطرق، فذكر «ابن كنانة» أن الناس يجب أن يتركوا لشوارعهم و أزقتهم ما يتلاءم و أقصى ارتفاع و أضخم شيء يمر من خلالها، و أن هذا يجب ألا يحدد بحمل جمل. و قد ذكر «مالك» الرأي نفسه عندما سئل عن عرض الشارع الذي يحدد لجماعة اختلفوا فيه. فقال: يجب أن يتركوا الاتساع الكافي لأثقالهم و لأنفسهم و الذي يمكنهم بذلك من المرور[40]. و من منظور تطبيقي يذكر «ابن الرامي» أنه انتدب ليقوم بتقسيم بعض الأراضي في تونس بين مجموعة من الناس، فجعل عرض الشارع ثمانية أشبار كافية لجمل يمر و لا يقل عن ذلك، و يلاحظ أن هذه التوجيهات لم تحدد مقياسا ثابتا معينا لاتساع هذه الطرق يلتزم به، و ربما كان ذلك لاختلاف صور الإرتفاق بهذه الطرق، و لاختلاف ظروف نشأة بعض هذه الطرق التي ربما تقطع من مساحة المباني و لا سيما في حالات القسمة أو البيع أو غيرها من المعاملات

التي تؤدي إلى الحاجة إلى طرق خاصة فرعية توصل إلى التكوينات الجديدة الناشئة عن هذه المعاملات، و لا أدل على ذلك مما نجده أحيانا من أمثلة لهذه الطرق يتراوح اتساعها بين متر و نصف متر و مترين، كما كان عليه الحال في الفسطاط و المدينة المنوّرة في حارة الأغوات.

واتسمت هذه النوعية من الطرق بأنها غير نافذة، و أنها «زائغة» أي مائلة أو منحرفة عن طريق عام نافذ، و هو ما أكسبها صفة الالتواء، و ترتبط هذه السمات ارتباطا وثيقا بظروف تخطيطها في الأصل بما يحدث من تغييرات في التكوينات المعمارية تتطلب فتح طرق و مسالك جديدة، و تتفرع من هذه الطرق فتستدق التفريعات و يتكرر التواءها.

فتقسيم المدينة إلى خطط أو قطائع، تركت حرية تقسيمها إلى أفراد القبائل أو الفئات التي أعطيت لهم هذه الخطط أو القطائع، أدى إلى توجيه الطرق الخاصة بهذه الخطط و القطائع توجيها معينا غير مرتبط بشبكة الطرق في الخطة المجاورة، و من ثم كانت نهاية هذه الطرق منازل تكون في صدرها توفيرا للمساحة، أو إلى ظهور المنازل في خطة أخرى، و مع الامتداد العمراني للمدينة كان تقسيم الأرض و تحديد الطرق يتم وفق هذا المنهج الذي يؤدي إلى تكرار الإلتواءات.

وقد أثرت في تحديد مواضع الطرق الخاصة اعتبارات عديدة منها ما هو متصل بطبيعة حركة الشمس و اتجاه الريح، و منها ما هو مرتبط بظروف المساحة التي تؤثر في طريقة تقسيمها و بالتالي اتجاه الشوارع فيها، و منها ما هو مرتبط بظروف المتجاورات السكنية و الطرق الأخرى. و كان لاختلاف هذه الاعتبارات بالإضافة إلى الرغبة في توفير نوع من الخصوصية للبيوت المشتركة في هذا الطريق أو ذاك أثره على اتخاذ الطرق الخاصة هذه السمة التي تميزها حيث إنها طرق غير نافذة و ملتوية.

فمع حركة الشمس الظاهرة من الشرق إلى الغرب يتجه التفصيل في توجيه الشوارع في المناطق الحارة من الشمال إلى الجنوب لأن ذلك يساعد على عدم تعرض الطرق و واجهات البيوت المطلة عليها فترة طويلة للشمس، بالإضافة إلى أن هذا التوجيه يمكّن من استقبال رياح الشمال المخففة للحرارة، و الرغبة في الحصول على هذه الميزات في التخطيط تؤدي إلى توجيه المنازل و الطرق الخاصة توجيها يحقق تلك الميزات، و ينتج عنه

تكرار توازي الطرق الخاصة لتوازي الواجهات المطلة عليها، بينما كان في الإمكان تقابل هذه الواجهات على طريق واحد بدلا من طريقين، و يمتد تأثير هذه الرغبة في اتساع الطريق. فبدلا من أن تشترك فيه البيوت المتقابلة و تتوافر إمكانية اتساعه من المساحات المتروكة من الجانبين يقل اتساع الطريق لأنه مقتطع من جهة واحدة.

وتقسيم مساحة من الأرض لإنشاء المنازل عليها يتأثر بقياسات هذه المساحة التي تحتم تقسيم المساحة تقسيما معينا يمكّن من استغلالها استغلالا سليما، و من ثمّ تتحدد اتجاهات الطرق الخاصة و قياساتها وفق طبيعة المساحة، و تتعارض لذلك اتجاهات التقسيم في الملكيات المتجاورة، فتأخذ الطرق الخاصة اتجاهات مختلفة تتوازى و تتعامد، و تتصل و تنفصل، و ينتج عن ذلك كله اتخاذ هذه الطرق السمات التي اتسمت بها من حيث كونها غير نافذة و ملتوية.

ويزيد من سمة الضيق و الالتواء ما يحدث من حالات التغيير المستمر الذي تتعرض له التكوينات المعمارية في المدينة الإسلامية، و استمرار حركة البناء و التعمير سواء أكان ذلك في داخل المدينة، أم في أطرافها التي تمثل مناطق الامتداد العمراني في المدينة.

ومن مظاهر هذا التغيير ما حدث من تحوّل إنشائي و وظيفي في بعض المدن نتيجة تغير الأوضاع السياسية. و من أوضح الأمثلة على ذلك مدينة القاهرة التي تحوّلت مع بداية العصر الأيوبي من مدينة ملكية إلى مدينة للعامة، و ما نتج عن ذلك من تحولات جذرية في عمران المدينة، و تكويناتها المعمارية، حيث أزيلت القصور الفاطمية، و أنشئ في مواضعها العديد من التكوينات المعمارية الأخرى تطلب إنشاؤها إنشاء شبكة جديدة من الطرق الفرعية و الخاصة التي تصل بينها. كما أن هذا التحول أضفى على المدينة طابعا جديدا، فتحوّل شارعها الأعظم إلى منطقة تجارية ممتدة تشمل العديد من الأسواق و السويقات التي تخصصت في تجاراتها و صناعاتها و التي انسحبت فيما بعد على مسميات المناطق التي تشغلها كالصاغة و الخيميين و الفحّامين إلى غير ذلك. [41]

وأحيانا كان التسلط من العوامل المؤثرة في تغيير هيئة بعض الطرق و الشوارع في المدينة الإسلامية، فأدى إلى فتح بعضها أو إلغاء البعض الآخر

تحقيقا لأغراض خاصة، و من الأمثلة الواضحة على ذلك ما فعله الأمير جمال الدين الأستادار الذي انتهت إليه ملكية كثير من التكوينات المعمارية في منطقة الجمالية بالقاهرة، فألغى بعض الطرق التي كانت تربط هذه التكوينات و غيرها طمعا في ضمّ مساحتها إلى مساحة هذه التكوينات، و في العصر العثماني حدث الشيء نفسه عندما أنشئت «وكالة بازرعه» في الجهة الغربية من «المدرسة الجمالية»، و ضمت في مساحتها الطريق الذي كان يحد المدرسة من الغرب [42]، و تعد هذه الحالة و غيرها حالات استثنائية لا تمثل ظاهرة عامة.

وعوامل التغيير التقليدية ممثلة فيما يحدث من حالات القسمة للورث أو البيع أو الاستبدال، أو تحويل وظائف المباني إلى وظائف أخرى غير التي أنشئت من أجلها[43]، أو حتى تغيير وظيفتها و إعادة بنائها لتؤدي هذه الوظيفة، أو السماح بفتح طرق للممتلكات المحبوسة كان لها أثر فعال في إنشاء طرق خاصة جديدة متفرعة من طرق عامة أو متفرعة من طرق خاصة تكون في الغالب أكثر استدقاقا، و تزيد من مظهر الالتواء و التفرع، و لا سيما إذا كانت متفرعة من طرق خاصة متفرعة بدورها من طرق زائغة متفرعة من الشارع الأعظم. و يمكن قصر مظاهر التغيير على إنشاء طرق خاصة جديدة تضاف إلى السابقة بمرور الزمن [44].

يتضح من العرض السابق «للطرق الخاصة» في المدينة الإسلامية أنها هي النوعية التي يمكن أن تتسم بالضيق و الالتواء بالنسبة للطرق العامة الرئيسة، و أن هذا الالتواء و الضيق نشآ أصلا عن الرغبة في تحقيق «الخصوصية»، و توفير المساحة لاستغلالها في إنشاء التكوينات المعمارية بما يتفق و مصالح أصحابها.

والحكم على هذه الطرق «بالضيق» نسبي، و ذلك لأن أصحاب الطريق الخاص يحددون اتساعه بما يتفق و مظاهر ارتفاقهم به، و بما يحقق مصلحتهم، خصوصا و أنه موقوف على ارتفاقهم فقط، باعتباره ملكية خاصة، أي أن نسبة المرور فيه محدودة بارتفاقهم.

وإذا وضعنا في الاعتبار أن ضيق الشارع أو اتساعه مرتبط أصلا بحركة المرور، و بوسائل النقل المستخدمة، يتضح لنا أن هذه الشوارع و الطرق الخاصة لم تكن تضيق بأصحابها الذين لهم حق الإرتفاق بها، ذلك

لأنهم كيّفوا أنفسهم على استخدامها و الإرتفاق بها بما يتفق و تحقيق المنفعة، و إزالة الضرر في إطار المبدأ الإسلامي «لا ضرر و لا ضرار».

واهتمت الشريعة بالطريق و حقه اهتماما بارزا، و بدأ الرسول صلى الله عليه و سلم هذا الاهتمام فكانت أحاديثه المتعددة تدعو إلى المحافظة على الطرق و نظافتها و حقوق الإرتفاق بها و عدم تضييقها بالبناء فيها أو إعاقتها. و سار الخلفاء و الحكام على هذا النحو. و لاحقت آراء الفقهاء و أحكام القضاء حركة العمران و البناء في المدن الإسلامية فكانت القوانين الإسلامية التي حكمت تخطيط الشوارع و الطرقات، و أوضحت العلاقة بينها و بين التكوينات المعمارية المطلة عليها بما لا يضر الجار و المار. فصاغت هذه القوانين هيئة الشوارع و الطرق في المدينة و أثر ذلك في أشكال المباني المطلة عليها، و المتصلة بها تأثيرا واضحا تشابهت سماته في كل المدن الإسلامية الناشئة، و انسحب أيضا على ما طرأ في المدن المفتوحة من امتدادات عمرانية جديدة.[45]

الشوارع و المناخ

كان توجيه الشوارع من المحاولات البارزة في التخطيط لمقاومة العوامل الجوية، فمن المدن ما وجّهت شوارعها الرئيسة الكبيرة من الشمال إلى الجنوب حتى تكون عمودية مع حركة الشمس الظاهرة، و هذا ما يجعل الشوارع تكتسب ظلا طوال النهار، بالإضافة إلى اكتسابها الرياح الشمالية التي تساعد على استمرار برودتها أطول فترة ممكنة نسبة التظليل العالية في هذه الشوارع. و قد تجلّت هذه الظاهرة في أروع أمثلتها في القاهرة، و سارت على هذا التخطيط مدن صعيد مصر، و كذلك مدن المناطق الحارة من العالم الإسلامي. و لعل اتجاهات شوارع مدينة الدرعية الباقية تؤكد هذه الحقيقة. فمعظمها و لا سيما الشوارع الرئيسة يتجه نحو الشمال. و في المناطق الباردة تأخذ الشوارع شكلا عكسيا، فيتغلب على الاتجاهات الاتجاه الشرقي الغربي لاكتساب أكبر قدر من الشمس طوال النهار، و لتجنب الرياح الشمالية و الشمالية الغربية التي تهبّ عليها طوال العام [46]. و أمثلة ذلك واضحة في اتجاهات شوارع المدن الساحلية في المناطق التي تتعرض للرياح الشديدة الباردة شتاء حيث خططت الشوارع فيها باتجاه

يوازي البحر لتكون التكوينات المعمارية على جانبيها بمثابة حائط صد لهذه الرياح مثلما حدث في الإسكندرية. كما أن اتساع الشوارع النسبي في مدن أوروبا في العصور الوسطى كان لتحقيق نسبة أفضل من الإضاءة في هذه البلاد التي تنخفض فيها نسبة سطوع الشمس إلى حد كبير بالمقارنة بالمدن الإسلامية الواقعة في المنطقة الحارة. و ربما كان لعامل المناخ و تسهيل نقل البضائع الواردة و الصادرة في المدن الساحلية الإسلامية أثره في اتساع شوارعها النسبي كالمرية و الإسكندرية و تونس و مدينة رباط الفتح [47] و رشيد، كما كان له أثره بصفة عامة في تنوع اتجاه الشوارع الرئيسة المختلفة مما أدى إلى تنوع تخطيطاتها.

وكما تأثرت التكوينات العمرانية في المدينة بعامل المناخ تأثرت به أيضا الشوارع التي هي بمثابة الشرايين التي تصل بين هذه التكوينات. و كذلك أدى صغر مساحة المدينة و حب التآلف و التقارب و يسر التوصل إلى أي موضع مشيا على الأقدام إلى ترتيب أوضاع التكوينات المعمارية بطريقة متجاورة ساعدت إلى حد كبير على التغلب على حرارة الجو و شمسه الساطعة. فقد أدى ذلك إلى «تحقيق ظل ذاتي نتج من استغلال تظليل المباني المتجاورة كوسيلة طبيعية لعزل الواجهات الخارجية للمباني، و كذلك كل الشوارع و ممرات المشاة. و قد حتمت تلك الرغبة توجيه التكوينات المعمارية بالأوضاع التي تحقق ذلك و تهيئها بصورة طبيعية تحقق بعضها من السيطرة على مختلف الظروف المناخية العامة». [48]

وكان لارتفاع المباني أيضا على جانبي الشارع أثره في تحقيق نسبة ظل معقولة لهذه الشوارع. فقد كانت نسبة ارتفاع المباني إلى عرض الشارع 2: ١ و أحيانا 3: ١ أو 4: ١ [49].

و قد زاد من نسبة التظليل تلك الرواشن و الأجنحة التي كانت تبرز إلى عرض الشارع في الطوابق العليا من المباني، و تلك العناصر المعمارية التي تعلو الشارع لتربط بين المباني على جانبيه كالساباط أو «القناطر»- التي كانت تفتح و يبنى فوقها لاستغلال المساحة-و هذه الظاهرة واضحة فيما تبقّى من «قناطر» مدينة الموصل، و ما بقي في بعض الشوارع القديمة بمدن نجد [50] كالرياض و سدوس و شقراء و غيرها.

و حماية لبعض الشوارع التي تتميز بنشاط تجاري خاص، يتأثر بالعوامل

المناخية بصورة مباشرة، غطّيت هذه الشوارع لحمايتها من هذه العوامل الجوية.[51]

الرحاب و الميادين

تضمنت المدن الإسلامية المبكرة كالبصرة و الكوفة و الفسطاط في خططها مساحات خالية من البناء كان يطلق عليها «الرحاب». تركت لتستخدم في أغراض مختلفة، فقد أشارت المصادر إلى أنها تركت لتكون «مرابط لخيلهم و قبور موتاهم»، و كانت هذه الرحاب متسعة فسيحة بلغ «طول ضلعها ستين ذ راعا» [52]

وإذا كانت المساحات متوفرة في المدن غير المحصّنة فإنها محدودة في المدن المحصنة، مما أثّر بالتالي في تضمين هذه المدن الميادين و الرحاب. و جعلت المقابر خارج سوارها. و تعتبر بغداد في عهد المنصور من أوضح الأمثلة على هذه النوعية من المدن، فلم تشتمل على مثل هذه المرافق التي تحتاج إلى مساحة كبيرة كالميادين و البساتين و غيرها، و كان ذلك موضع انتقاد واضح لها.[53]

ولكن هناك من المدن المحصّنة ما خطّط على الرسم الملكي كمدينة القاهرة، و من ثم فقد تضمن تخطيطها ميادين و رحاب تتلاءم و مظاهر الحياة الملكية فيها، فقد تضمنت القاهرة «ميدان بين القصرين» الذي هو من الترتيب السلطاني، فقد اشتمل على ساحة للعسكر و المتفرجين [54]، و قد ذكر المقريزي أن هذا الميدان كان يتسع لعشرة آلاف ما بين فارس و راجل، و من أهم ميادين القصر أيضا ميدان أو «رحبة باب العيد» التي كانت تبدأ منها مواكب الخروج لصلاة العيد في مصلى العيد خارج باب النصر، و كانت رحبة عظيمة متسعة. و كذلك رحبة الجامع الأزهر و غيرها من الرحاب التي تغيّرت بالبناء فيها، فتذهب الرحبة و يبقى اسمها، أو يبنى فيها، و يذهب اسمها و يجهل، و ربما حدث العكس فينهدم البناء و يصبح موضعه رحبة و هكذا، ولكن ما ذكره المؤرخون المهتمون بالخطط، إحصاء لأهم هذه الرحاب، يوضح لنا الأعداد الكبيرة منها و التي انتشرت في المدن الإسلامية، فقد ذكر ابن دقماق أشهر أربع و ثلاثين رحبة في الفسطاط، و أحصى المقريزي خمسين رحبة في قاهرة المماليك.[55]

وكانت هذه الرحاب نقطة التقاء مجموعة من الشوارع أو السكك أو الأزقة أو قطاعا منها، فكانت تيسّر المرور لاتساع مقاييسها عن مقاييس الشوارع، و كان اتساعها مشجعا للباعة الجائلين على ممارسة نشاطهم بها،[56] مما أدّى إلى تسمية الرحبة باسم التجارة التي تمارس فيها «كرحبة البصل»، أو «مربعة القزاز» في دمشق. و قد تشتمل الرحبة على أحد المرافق العامة، و من أمثلة ذلك الرحبة التي كانت أمام مسجد الدرعي بالفسطاط فقد اشتملت على بئر سابلة» [57]، و رحبة عقبة العدّاسين التي كان بها بئر سابلة كذلك [58]، و قد انتشرت الصواريخ التي يستخدمها العامة في المناطق العقدية لقنوات الماء في شوارع مدريد [59]، و التي غالبا ما تكون في مناطق متسعة تلتقي عندها الشوارع كهيئة هذه الرحاب. و كان يطلق على هذه الرحاب أحيانا مصطلح «العرصة» و هي الساحة الخالية من البناء، و التي ربما كانت أقل اتساعا من الرحبة أو أنها رحبة صغيرة، و أحيانا أخرى يطلق عليها «المربعة».

ولم تكن بالمدن الإسلامية في العصور الوسطى ميادين عامة كالتي توجد بمواجهة الكنيسة في المدن الأوروبية في العصور الوسطى، لو إنما اشتملت على ميادين لاستعراض الجند و الألعاب المختلفة من سباقات و غيرها، أو المصلى الذي يجتمع فيها المصلون لصلاة العيد.[60]

جمالية الشوارع

ومن الناحية الجمالية فإن شوارع و طرق المدينة الإسلامية بمقاييسها و أشكالها، و اتجاهاتها المتنوعة، و علاقاتها بالتكوينات المعمارية الأساسية و الثانوية ولّدت قيما جمالية أصيلة يمكن استقراؤها من تحليل نوعيات الجمال المختلفة سواء أكان الجمال حسيا أم عاطفيا أم فكريا تجريديا أم وظيفيا [61]. ففي إطار نسبة المقاييس نجد أن علاقة الشارع بالإنسان علاقة إنسانية منطقية تشعره بكيانه، فهو يسيطر عليها سيطرة كاملة خلاف ما نجده مثلا في شوارع المدينة المعاصرة، حيث يسيطر الشارع على الإنسان و حركته [62]. و كان لحرية التخطيط أثرها الواضح في اتخاذ الشوارع أشكالا متنوعة، فحرية المسقط الأفقي المتاحة للمخطط في المدينة الإسلامية أعطته الحرية الكاملة في عملية الإبداع من ناحية أطر الشوارع

و عرضها و الساحات الصغيرة المتفرعة منها و إليها، و عكست حرية المسقط بدورها عدم الرقابة فيها و في المساقط الرأسية [63] للشوارع، فالسائر في الشوارع لا يشعر بالملل لأنه باستمرار يشعر بالتغيير في الشارع و الساحة من حيث الإتساع و الضيق. كما أن عدم المبالغة في الرؤية المنظورية، نظرا لعدم حتمية امتداد الشوارع إلى مسافات طويلة، سهّل حركة المرور و يسّر للمخطط إنهاء الشوارع و انعطافها، وبذلك فإن الإنسان يحدّد رؤيته المنظورية داخل إطار إنساني معقول و جميل، و هذا بخلاف الرؤية المنظورية اللانهائية التي نلاحظها في المدن المعاصرة. [64]

كما أن السّير في شوارع المدينة الإسلامية باتجاهاتها المتنوعة أدى إلى إعطاء الفرصة للتجول البصري، و تقسيط المسافات و إتاحة الفرصة للتأمل الهادئ و عدم الملل. هذا بالإضافة إلى أن تدرّج القطاع الخارجي للمباني أدى إلى تنويع طرق التشكيل البصري للشوارع، كما أن استعمال التشكيل الهندسي الذي ارتبط بوحدة متكررة في تصميم الرواشن و المشربيات [65] زاد من جمالية هذه الشوارع.

وتخلصت شوارع المدينة من جميع العناصر المعمارية و الزخرفية التي اتصلت بحياة المجتمع في المدن السابقة على الإسلام، سواء أكانت هذه العناصر ذات دلالات طقسية، أم كانت في إطار الرسوم و التقاليد المتبعة في هذا العصر أو ذاك، فلم توجد في شوارع المدن الإسلامية مثلا صفوف الأعمدة على جانبي الشوارع، أو أقواس النصر التي شاعت في المدن الرومانية. و كان تجميل الشوارع محدودا بمداخل و واجهات العمائر و المباني المطلة عليها [66]. و قد تطورت زخرفة المداخل و أشكالها و واجهات العمائر و انعكس هذا التطور على جمالية شوارع المدن الإسلامية، فشكلت المداخل المرتفعة و البارزة أحيانا-و ما يكسوها من زخارف محفورة أو ما يكسوها من رخام أو بلاطات الخزف و ما يتوجها من حطّات المقرنصات البديعة-عناصر جمالية واضحة، و كذلك الواجهات التي بنيت بأساليب معمارية زادتها جمالا«كطراز الأبلق و الهزرباف»، و غيرهما، و ما اشتملت عليه من صفوف النوافذ خصوصا في المنشآت العامة، و ما تقدم مطلاّتها من رواشن و مشربيات في المباني السكنية، و ما اشتملت عليه هذه الواجهات من أنواع و أساليب التجميل الزخرفي الشائعة في الفنون الإسلامية، كالحنايا

التي تتوجها المقرنصات، و أشرطة الكتابات المحفورة، و التكسيات بالرخام أو بلاط الخزف، و تلك الشبابيك المصنوعة من النحاس المفرغ و المصبوب أو الخشب المنجور و غيرها من العناصر الزخرفية و المعمارية التي جمّلت واجهات المباني. هذا بالإضافة إلى الاهتمام بواجهات المباني الدينية، و تتويجها بالشرافات، و إبراز مآذنها و قبابها بجعلها مطلّة على الشارع. كل هذه العناصر الزخرفية أعطت الشوارع في المدن الإسلامية صيغة جمالية مميّزة.

وتؤكد المقارنة بين الانتقال غير المنطقي في المدينة المعاصرة من شوارع متسعة إلى بيوت ضيقة، تشعر ساكنيها بالضيق لصغر عالمها، و بين الانتقال المنطقي في شوارع المدينة الإسلامية ذات الإتساع المحدود إلى منازل رحبة واسعة، يشعر الإنسان فيها كأنه يملك العالم بأسره، قيمة جمالية إنسانية نفتقدها في مدننا المعاصرة ذات الشوارع المتسعة اللاإنسانية و بيوتها الضيقة التي لا تتعدى مساحتها غالبا 80 مترا مربعا. [67]

وإلى جانب هذه القيم الجمالية لشوارع المدن الإسلامية فإنها امتازت عن شوارع مدن العصور الوسطى المعاصرة لها بأنها كانت تتسم بالنظافة المستمرة التي كفلها نظام الحسبة المتبع في المدن الإسلامية. كما أنها مهّدت تمهيدا جيدا، و منها ما بلط في بعض المدن و أنشئت في بعضها الأرصفة الجانبية الجميلة، كما اهتم بإضاءتها ليلا لتأمين المارّين بها، بينما «لم تحظ شوارع لندن بمصباح واحد، و لم تمهد شوارع باريس إلا بعد ذلك بعدة قرون». [68]

وكان للتوجيهات الإسلامية من وجوب كف الأذى عن الطريق أثّر في الاهتمام بهذه الطرق و المحافظة عليها، و إزالة أي عوائق توجد فيها، و تأمين المارة بها. كما أن أحكام الشريعة حددت نظم و طرق الإرتفاق بها مما سهل المرور عليها، و جنّب أي ضرر للمارة و لأصحاب المنازل المطلّة عليها، و لا شك في أن سلامة الأداء الناتجة من تطبيق هذه الأحكام لها في حد ذاتها قيمة جمالية وظيفية واضحة.

كما أن قيام المحتسب و معاونيه بواجباتهم كاملة في المحافظة على حق الطريق في إطار القيم الإسلامية أدى إلى احتفاظ شوارع المدينة بهذه القيم الجمالية الأصيلة.

وهناك نوعية أخرى من الطرق التي اهتم بعمارتها و تجميلها لاعتبارات

خاصة، فقد اشتملت بعض الطرق المؤدية إلى قصور الحكّام على بوابات خاصة تحكم نقطة الاتصال بين الممرات الداخلية لهذه القصور، و هذه الشوارع مثل تلك البوابة التي أنشئت في الطريق المؤدي إلى قصر أحمد بن طولون [69]، و تلك البوابات التي كانت تربط بين شوارع سامراء الرئيسة و قصور الخلفاء فيها [70]. و غيرها من الأمثلة كثير. لكن هناك من الطرق ما أنشئ لغاية جمالية مقصودة كالطريق الذي أنشئ في أصفهان، و الذي أصدر أوامر إنشائه الشاه عباس، و هو طريق يمتد من ميدان نقش جيهان و يعبر نهر «زاينده» عبر قنطرة عرفت باسم «قنطرة الله و ردى خان»، ثم يمتد إلى أسفل الجبل الموجود جنوبي أصفهان. و غرست على جانبيه أربعة صفوف من شجر الدلبا، و لهذا عرف بشارع الحدائق الأربع. و قد بلغ طول هذا الطريق أكثر من ثلاثة كيلومترات، و على مدخل هذا الطريق أقيمت عمارة صغيرة كانت عبارة عن إيوان و نوافذ، و قد بنيت على هذا الشكل حتى يستطيع الجالس فيها مشاهدة الطريق من مكان مرتفع، و يكون في إمكانه رؤية أكبر قدر من هذا الطريق، و قد عرفت هذه العمارة باسم «جهان نما» أي «الكاشفة للدنيا»، و قد عرف القسم الذي يربط بين جهان نما و نهر زاينده باسم «طريق جهار باغ السفلي».

وأنشئت في نهاية الطريق حديقة عظيمة واسعة متدرجة بين مرتفع و منخفض تصل إلى تسع طبقات، و أطلق عليها حديقة عباس آباد، و أنشئ في وسط الحديقة قصر عظيم عرف باسم «هزار جريب» (أي البالغ مساحته ألف ألف متر). و قد عرف هذا القسم من الطريق الذي يمتد من نهر زاينده إلى هذا القصر باسم «جهار باغ العليا».[71]

ولا شك في أن هذا الطريق بهذا الوصف يكشف عن رؤية و حس جمالي لدى الشاه عباس الذي أمر بإنشائه، كما يدل على مدى الاهتمام بتجميل الطرق و المستوى الذي وصل إليه الذوق الإسلامي في تجميل الطرق، و الذي دهش له الرحالة الأجانب مثل شادرن الفرنسي الذي ذكر «أن طريق جهار باغ أجمل طريق رأته عينه»[72]

ومن طريف ما يذكر أن العنصر البشري عدّ من المظاهر الجمالية التي ميّزت شوارع بعض المدن الإسلامية، فقد أطنب المؤرخون في وصف الزهراء و مواطن الجمال فيها، و منها «تشكيلات غلمان الصقالبة الذين يغدون و يروحون في

شوارعها الواسعة بسراويلهم الحريرية الخالصة الموشّاة بالذهب و الفضة»[73].

وتميّزت بعض الشوارع في المدينة الإسلامية بمميزات خاصة كالشارع الأعظم الذي تجوبه عادة المواكب في المناسبات المختلفة، مما ينعكس على جماليته نتيجة تزيينه و تجميله مشاركة في هذه المناسبات المتتالية، و كانت العامة تتوافد عليه و تتزاحم في المباني المطلّة عليه للاستمتاع برؤية هذه المواكب، و ما تتضمنها من ألعاب واستعراضات مختلفة. كما أن هذا الشارع و الشوارع الرئيسة الأخرى غالبا ما كانت تتركّز على جانبيها الأسواق و الحوانيت الزاخرة بأصناف البضائع الجميلة، و كان الخروج لمشاهدة هذه المعروضات ضربا من ضروب التسلية في تلك العصور و لا سيما تلك المواضع التي تأخذ مظهرا مميزا في معروضات مبيعاتها [74]. كما أن إضاءة مصابيح أمام هذه الحوانيت ليلا بعد غلقها كثّف من إضاءة هذه الشوارع ليلا مما أكسبها، حتى في وقت الليل، نوعا من الجاذبية و التميز الجمالي.

وتعددت في المدن التي تخللتها القنوات المائية و الأنهار القناطر و الجسور التي تربط بين أجزائها، فربطت بين أحيائها ربطا عضويا سهل الاتصال و يسّره و استفاد من جمالية الماء في هذه القنوات و الأنهار بالمشاهدة، و زادت القيمة الجمالية بتلك التكوينات المعمارية رائعة التخطيط الفذّة في التنفيذ. فكانت هذه القناطر بمثابة عناصر ربط بين الطرق البرية في أرباض المدينة المتصلة بمتجاوراتها، و مكّنت من الاستمتاع بالمشاهدة الجمالية للقناة أو النهر أثناء المرور عليها، إلا أنها كانت أحيانا في حد ذاتها تحفة معمارية يتوق المرء إلى رؤيتها و المرور عليها. و من أشهر المدن التي تضمنت أمثلة عديدة لهذه القناطر [75] بغداد «و مصر القاهرة» [76]، كما اهتم العرب بتلك القناطر التي كانت تربط بين بلاد الأندلس، و أعادوا ما تهدم منها كتلك القناطر التي كانت تربط بين قرطبة العتيقة و الربض القبلي، و التي أعاد بناءها الوالي السمح بن مالك الخولاني سنة 101 هـ، و تعهدها من جاء بعده بالإصلاح كلما احتاجت إلى ذلك. [77]

ومن أشهر المدن التي وجدت لها أمثلة رائعة لمثل هذه القناطر مدينة أصفهان، و من قناطرها «قنطرة اللهورديخان» التي كانت تربط بين قسمي طريق جهارباغ و قنطرة جلفا التي كانت تربط مدينة أصفهان بضاحية جلفا الجديدة التي بناها الشاه عباس. و ذكر المؤرخون أن طول هذه القنطرة

كان يوم بنائها 205 أمتار في حين كان عرضها 75, 13 مترا، و تضم هذه القنطرة ستة طرق للعبور، أولها هو الطريق الأوسط و خصّص لعبور الفرسان و العربات، والطريقان الثاني و الثالث في طرف القنطرة في طابقها الأول و خصصا للمشاة، و الطريقان الرابع و الخامس يعلوان الطريقين الثاني و الثالث، و كان الناس يصعدون إليهما للفرجة و المشاهدة، و ذلك عن طريق سلالم جميلة موجودة في أول القنطرة و آخرها، أما الطريق السادس فيوجد أسفل القنطرة. و قد بهرت هذه القنطرة كل من رآها حتى بعد أن فقدت بعض أجزائها. و من هؤلاء شادرن و تارونيه الفرنسيان و سايكس الإنجليزي الذي قال: «إن هذه القنطرة على الرغم مما أصابها من تهدم و تصدع إلا أنها تعدّ واحدة من أعظم قناطر العالم» [78]. و تبرز هذه القنطرة مرحلة ناضجة في تصميم هذه القناطر التي أنشئت كعناصر اتصال، فقد روعي في تصميمها تعدد الطرق و اتساعها و تخصيص كل منها لنوعية معينة من المرور، كما خصّص بعض طرقاتها للتنزه و الاستمتاع بالمشهد الجميل. و من المعروف أن مثل هذه القناطر عادة ما كانت موضعا للتنزه، و ظلت أماكن للهو و الطرب كما كان الحال في بعض قناطر القاهرة. [79]

وفي المدن التي اشتملت على العديد من القناطر لشدّة الحاجة إليها كبغداد، و منها ما خصّص لمرور السيدات، و خصص بعضها لأهل القصر، و بعضها الآخر للعامة[80] لتسهيل المرور و تنظيمه و تأمينه عليها.

ومما ساعد على التخفيف عن حركة المرور المكثّفة على هذه القناطر استخدام «السميرات و المعبرانيات»، و التي بلغ عددها في نهر دجلة، في أيام الناصر لدين الله و هو أبو أحمد، ثلاثين ألفا تكسب تسعين ألف درهم[81]. و هو أمر يكشف عن أهمية مثل هذه الوسائل في التنقل بين أرباض المدن التي تتخللها الأنهار، و عن استخدام القنوات المائية و الأنهار كطرق مائية تساعد على ربط أجزاء المدينة ببعضها أو ربطها بمتجاوراتها. و يحقق ركوب الماء متعة جمالية امتازت بها هذه المدن التي يتوافر فيها ذلك.

وأيضا من الطرق المميزة جماليا في تلك المدن تلك التي تكون بمحاذاة النهر أو مطلّة على بحر. و تعددت نماذج المدن التي اشتملت على هذه النوعية من الطرق كبغداد و سامراء، و من أشهرها قرطبة «التي كان يمتد رصيفها إلى الجانب الأيمن من النهر في محاذاة السور الجنوبي للمدينة

الوسطى، و إلى جانب رأس القنطرة الشمالي و ينتهي عند «المصارة»، أو «المصلى» في الطرف الغربي بعد أن يمرّ «بالسوق العظمى» التي كانت تضرب من باب أشبيلية.. و كانت هناك سوق عظمى أخرى تبدأ من الرصيف عند المسجد الجامع، و تمتد إلى الجانب الشرقي من المدينة»[82]. و يوضح هذا الوصف أهمية هذا الرصيف أو الشارع الذي يعجّ بمناشط الحياة التجارية، فانتشرت الأسواق على جانبه و زاد من حيويته أنه مطلّ على النهر، فيمكّن المار به من رؤية السفن الجارية في النهر بمنظرها الرائع البديع. و امتدّ أثر هذا المنظر البديع إلى العمائر المطلّة عليه، فضمّن المهندسون لهذه المباني مطلاّت و شرفات تمكّن من الاستمتاع برؤية هذا المنظر الأخاذ. و من أشهر هذه المباني قصر الخلافة الذي تضمنت واجهته القبلية المطلّة على هذا المنظر الجميل شرفات كان الإطلال منها يثير ابتهاج نزلاء القصر، حتى أن الأمير عبد الرحمن الأوسط كان يطلب في علته أن يحمل إلى شرفة في قصره تطل على الرصيف يتمتع فيها برؤية السفن الجارية في النهر، و لذلك كان الربط بين الماء و العمارة ظاهرة واضحة في قصور الخلفاء. و أروع الأمثلة على ذلك قصور الخلفاء العباسيين في بغداد و سامراء.[83]

ويدخل في إطار المنفعة و الجمال إضاءة شوارع المدينة و تبليطها. و قد اهتم بذلك اهتماما واضحا في شوارع المدينة الإسلامية. و سبقت المدينة الإسلامية مدن أوروبا في هذا الاهتمام فقد كان المرء في قرطبة «يسير عشرة كيلومترات على ضوء المصابيح في الوقت الذي لم يوجد فيه بعد ذلك بسبعمائة عام في شوارع لندن مصباح واحد».[84]

وتحقّق الإضاءة ليلا هدف تأمين المارة، و من ثم اهتم بإضاءة الشوارع و الميادين، فكان الميدان الذي يطلّ عليه القصر في بغداد يضاء ليلا، و كذلك جميع الطرقات[85]، و عمّت الإضاءة شوارع الفسطاط و القاهرة، بل إن الحكّام اهتموا بذلك حتى أن الخليفة العزيز سنة 383 هـ / سنة 993 م أمر بإضاءة المصابيح على الدور و في الأسواق في الفسطاط، و في سنة 391 هـ / سنة 1000 م أمر الحاكم بأمر الله أن توقد القناديل في سائر البلد على جميع الحوانيت و أبواب الدور و المحال و السكك، فنفذت أوامره، و كان الحاكم ينزل كل ليلة إلى المدينة متفقدا شوارعها و أخطاطها و أزقتها،

فتبارى السكان في الإضاءة».[86]

وإذا كانت هذه المصابيح بمثابة أدوات إضاءة ثابتة فإنه استخدم أيضا أثناء التنقل في الشوارع ليلا أدوات الإضاءة التي يحملها المارة[87]، و شاع استخدام الفوانيس التي تحمل على البغال مع الفانوسية أمام و خلف ركب الملوك في الليل، و كان محمد بن طغج الأخشيدي-من حكام مصر-ممن حمل الشمع معهم على البغال في الليل، فكانت الشمعة تحمل على مؤخرة البغل و فراش يركب أمامها يلتفت إليها من آونة إلى أخرى يصلحها أو يضيئها.[88]

وفي مواسم الاحتفالات كانت تضاء الشوارع و المآذن و المساجد بصور مكثفة، و اعتبر ذلك من مظاهر الاحتفالات الدينية التي شهدتها المدن الإسلامية.[89] ومن طريف ما يذكر أن الإضاءة لم تقتصر على فترات الليل حيث أنه أضيئت بعض الأزقة بالفسطاط نهارا لعدم وصول الضوء بنسبة كافية إليها.[90] وبلط كثير من شوارع المدينة الإسلامية، و عملت لها الأرصفة في بعض الأحيان كما كان الحال في بعض شوارع قرطبة[91]، و في بعض المدن التي تسقط عليها الأمطار بغزارة رصفت الشوارع لتجنب الوحل مثل صنعاء التي اشتملت شوارعها كذلك على مجاري لتصريف مياه الأمطار[92].

واحتاجت الطرق غير المبلطة إلى قطعها من فترة إلى أخرى لارتفاع منسوبها الناتج من تراكم كميات مضافة من الأتربة و غيرها، كما أنها كانت تحتاج إلى الإصلاح لتأثر تسوية هذه الطرق بالعوامل المختلفة كالمطر و مخلفات الهدم و البناء و هو أمر اهتم به المشرفون على أمر شوارع المدينة الإسلامية. و لعل ما فعله الأمير يشبك بن مهدي و إلى القاهرة على عهد قايتباي من أوضح الأمثلة على ذلك.[93]

وظيفية شوارع المدينة الإسلامية و طرقاتها

تكشف دراسة الجانب الوظيفي لشوارع المدينة الإسلامية و طرقاتها عن أساس الحكم على ضيق الشوارع أو اتساعها، طريقة الإرتفاق بها، في ضوء نوعية وسيلة الانتقال، و كثافة حركة المرور، كما أنها توضح مظاهر الحياة فيها، و توظيفها لغايات اتصالية إعلامية واضحة.

انصبت وظيفة شوارع وطرق المدينة الإسلامية على كونها شرايين اتصال وحركة تربط بين تكويناتها المعمارية المختلفة. وارتبطت وظيفة الشوارع

والطرق أيضا ارتباطا وثيقا بوسيلة النقل المستخدمة، وهي الدواب التي كانت تستخدم في الركوب أو حمل الأثقال، و نادرا ما استخدمت في الجر. و من ثمّ ارتبطت مقاييس الشوارع-كما أشرنا-بتوزيع حركة المرور عليها، باستخدام هذه الوسائل. فمثلا الجمل الذي يحمل حملا ثقيلا يصل إلى ثلاثمائة كيلو جرام يحتاج إلى شارع اتساعه ثلاثة أمتار كحد أدنى، و على افتراض أن هناك جملين يمكن أن يتقابلا في هذا الشارع فمعنى ذلك أن الطريق الذي يسهل فيه مرورهما لابد من أن يصل اتساعه إلى ستة أمتار فأكثر، و معنى ذلك أن الشوارع التي يقلّ اتساعها عن ذلك لا تصل إليها الأحمال الثقيلة، و من ثم يضطر إلى تقسيمها و حملها على الحمير، أو بواسطة الحمالين الذين يمكنهم أن يمروا بها من السكك و الأزقة الأقل اتساعا. و كانت الرحبات و العرصات الخالية، الموزعة على مخطط المدينة، تساعد إلى حد ما على تسهيل حركة المرور في الشوارع و الطرقات التي لا يتحمل اتساعها تقابل دابتين محملتين، فتقف إحداهما في الرحبة إلى أن تأتي الأخرى إلى الرحبة التي تتسع للاثنتين، ثم تبدأ كل منهما في السير على الطريق إلى أن تصل غايتها. [94]

مما سبق يتضح أن تولّد وظيفة الحمالين بالمدينة الإسلامية كان مرتبطا ارتباطا كبيرا بالطرق و الشوارع و نظام الإرتفاق بها. تلك الوظيفة التي حددت لأصحابها مواضع معينة بالمدينة قريبة من الأسواق.

وارتبطت كثافة المرور في طرق المدينة الإسلامية بكثافة سكانها و الوافدين إليها، و كان لازدهار المدن الإسلامية في العصور الوسطى أثره الواضح في ذلك، ففاقت بمساحتها و كثرة سكانها أضعاف ما هو معروف في أي مدينة أوروبية معاصرة، و تؤكد ذلك مشاهدات بعض الرحالة مثل «جيهان تود» الذي ذكر أن القاهرة تبلغ مساحتها ثلاثة أمثال باريس، في حين قال «برنارد دي بريدنباح» إن سكان إيطاليا لا يضاهي في الكثرة سكان القاهرة وحدها [95]. و في الوقت الذي «لم تحظ فيه شوارع لندن بمصباح واحد، و لم تمهّد شوارع باريس إلا بعد ذلك بعدة قرون كانت شوارع المدن الإسلامية و أزقتها تضاء في المساء بالمصابيح، و بدت أكثر طرقاتها ممهدة»[96]. و أوضح مثال على ذلك شوارع قرطبة التي أشار جاك ريسلر إلى رصفها و إضاءتها بالمصابيح «حتى أن المرء كان يستطيع

أن يسير في شوارعها المضاءة بالمصابيح عشرة كيلومترات» [97].

وتدل الإحصاءات التي أوردتها المصادر لشوارع بعض المدن الإسلامية على كثرة قاطنيها و حركة المرور فيها، فقد ذكر اليعقوبي أن عدد الشوارع و الطرقات «بلغ عددها في بغداد ستة آلاف شارع و سكة» [58]. و ذكر المقريزي أنه كان في الفسطاط سنة 539 هـ «ثمانية آلاف شارع مسلوك» [99]. و قد أورد ابن دقماق معلومات تفصيلية عن خطط و حارات و دروب و سكك و أزقة الفسطاط تبيّن تفصيلا نوعيات هذه الشوارع و الطرق و ما اشتملت عليه من منشآت تكشف عن كثافة السكان[100] بما يؤكد قول المقريزي. و قد أحصى الرحالة «فون هارف» شوارع القاهرة في العصر المملوكي فقال إن بها ألفين و أربعمائة شارع و حارة منها أربعة و عشرون شارعا رئيسا طويلا يمتد أحدها من المطرية و يمر بالقلعة.[101]

وزادت كثافة المرور في شوارع المدن التي تعتمد على الدواب و السقاءين في نقل الماء من مصادره البعيدة عن المدينة إلى تكويناتها المختلفة، مثلما كان في بغداد قبل إنشاء القناطر، و ما كان بالقاهرة حتى نهاية العصر العثماني حيث ظل السقّاءون ينقلون الماء على الجمال و الدواب من مصادره، و يقومون بتوزيعه على المنازل و المرافق المختلفة بالمدينة [102]، و لم يكن في استطاعة المدينة أن تستغني عن نقل الماء إليها بهذه الطرائق المختلفة التي أضافت إلى حياة المدينة لونا من مظاهر الحياة الاجتماعية المرتبطة بفئة السقاءين الذين تولوا هذه الوظيفة. بينما انعدمت هذه الوظيفة في مدن إسلامية أخرى لم تكن بحاجة إليها.

ولعب السقاءون دورا مهما في حياة المجتمع الذي يعملون على خدمته. فهم بالإضافة إلى أنهم كانوا عنصرا رئيسا من عناصر المرور في المدينة قد لعبوا أيضا دورا بارزا في تفاصيل حياتها الاجتماعية، خصوصا فيما يتعلق بنقل الأخبار و نشرها بين أهل المنازل التي يتعاملون معها. بالإضافة إلى أنهم شكلوا طائفة خاصة لها دورها في حياة المدينة ككل، و لها نظامها الخاص الذي يرعى شؤون المنتمين إلى الطائفة و ينظم عملهم [103].

ويدل بعض إحصاءات الرحالة العابرين للمكّارين و السقاءين بالقاهرة مثلا على مدى تأثير هذه الفئات في حركة المرور، و حركة الحياة في شوارع المدينة، فيذكر ناصر خسرو أن بمدينتي «القاهرة و مصر» خمسين

ألف جمل إلى جانب السقاءين الذين يحملون الماء على ظهورهم، و يستخدم السقاءون القرب لحمل الماء و يتجولون في الحواري الضيقة التي لا تستطيع الجمال ولوجها [104]، بينما ذكر ابن بطوطه أن عدد المكاريين في القاهرة بلغ ثلاثين ألف مكاري [105]، كما أن البلوى ذكر أن عدد الجمال بلغ في المدينة نفسها مائتي ألف جمل ماعدا البغال، كما أنه أحصى دكاكين السقاءين المعدّة للسقي فبلغت ستين ألف دكان ما عدا السقاءين بالأكواز و الأكواب في الطرقات و الأسواق. [106]

وطبيعة النشاط داخل المدينة بصوره المختلفة لها تأثير مباشر في حركة المرور، وتختلف في ذلك مدينة عن أخرى و خصوصا في حركة الوافدين إليها من إقليمها، أو من بلاد العالم المختلفة، و للظروف السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الدينية دور واضح في ذلك. فنشاط شوارع القاهرة و حركة المرور فيها تبدو كثيفة إذا ما قورنت بغيرها من المدن الأقل أهمية، و نشاط الحركة في شوارع المدينة المنوّرة و مكة المكرمة و منى في موسم الحج يختلف فيها عن غيرها، حيث تزداد الحركة و النشاط التجاري زيادة مضطردة في موسم الحج. و كذلك تنتعش المدن و المنازل على طرق الحج أثناء مرور الحجاج بها، ثم تعود إلى حالتها العادية في غير الموسم. و ممّا يؤكد هذا الأثر ضمور بعض المدن التي كانت على دروب الحج لتحول الطريق عنها لسبب أو لآخر.

واكتظت شوارع المدن الكبيرة بالناس و الباعة الجائلين و أصحاب الحرف الذين يتخذون من محجة الطريق موضعا لممارسة نشاطهم كالحلاق و القاص[107]، و المعدمين و شبه المعدمين[108]، و المغنين و أصحاب الألعاب المسلية[109]، و المنادين[110] و غيرهم ممن يتطلب عملهم المرور بالشوارع بصفة مستمرة في حركة دائبة كالحمالين و السقاءين كما أشرنا.

وكان الباعة الجائلون من أشهر هذه الفئات، فقد استغلوا الشوارع و الطرقات لممارسة نشاطهم التجاري، و لا سيما أنه لم تكن لهم حوانيت يمارسون فيها هذا النشاط. و قد تنوّع هؤلاء الباعة، فقسم منهم يسيرون في الشوارع و الطرقات، و يتحركون ببضائعهم محمولة على أكتافهم، أو على الدواب أحيانا، و يصلون بها إلى كل أجزاء المدينة و شوارعها التي يسمح لهم بالتجول فيها. و أمثال هؤلاء يصلون إلى المشتري في منزله. فقد أشار ابن الحاج إلى بائعي القماش مثلا و الدلالات اللائي يدخلن

البيوت لعرض بضائعهن على ربات البيوت[111]، و كذلك كان أهل الريف الذين يأتون لبيع منتجاتهم في المدينة ضمن هذه النوعية من الباعة الجائلين [112]، أما القسم الثاني فكان يفترش الأرض أمام الحوانيت في الأسواق و يتخذها مقاعد لبيع منتجاته، و من ثم أطلق عليه «أرباب المقاعد». و غالبا ما تجمع هؤلاء في سوق معينة «كسوق السلاح» بالقاهرة لممارسة نشاطهم بهذه الهيئة[113]. و غالبا ما تعرضوا لمنع سلطات المدينة إياهم من ذلك لما يسببونه من تضييق الشوارع، و لشكوى أرباب الحوانيت منهم.[114]

وكانت كثافة المرور و حركته في المدينة تتأثران إلى حدّ كبير بالمواسم و الأعياد و الرغبة في شراء متطلبات ذلك، ففي عيد «خميس العهد» مثلا كانت تزدحم أسواق القاهرة بالنساء حتى أنه «لا يمكن لأحد أن يمر بالسوق إلا بمشقة لزحمة النساء، و لو أن رجلا منع أهله من الخروج في ذلك اليوم لوقع التشويش بينهما، و قد يؤول الأمر إلى الفراق»[115]، و اختلفت كثافة المرور من سوق إلى أخرى حسب الموسم و العيد اللذين يتطلبان شراء نوع معين من البضائع[116]. و كان هناك من الأسواق ما تستمر فيه الحركة مكثفة ليلا و نهارا، كسوق المتعيشين و سوق بين القصرين بالقاهرة[117]. و كان ازدحام الطرقات بالناس دليلا على الحياة الآمنة بالمدينة، و عكس ذلك صحيح، فخلو الطرقات من الناس كان دليلا على افتقاد حالة الأمن، نتيجة الفتن و الاضطرابات.[118]

ورغم هذه الكثافة المرورية في شوارع المدن الإسلامية الكبيرة فقد سهل حركتها تنظيم الإرتفاق بالشوارع وفق قواعد معينة ارتبطت بنوعيات الشوارع و الطرقات و مقاييسها، و أساليب الإرتفاق بها، تحت إشراف سلطات المدينة ممثلة في المحتسب و غيره ممن تولوا أمر ذلك في إطار من الشرعية الإسلامية التي تهدف إلى تحقيق المنفعة و منع الضرر بشتى صوره. و كان لهذه المتابعة أثرها الواضح و الفعال في تنظيم كل أوجه الإرتفاق بالطرق و الشوارع و تأمينها و التصدي للمخالفين بالزجر و العقاب، و هو مظهر حضاري يبرز إذا ما قورنت المدينة الإسلامية بغيرها من المدن كروما، مثلا، التي كانت الحياة في شوارعها غير آفة.[119]

وقد اختلفت الهيئة التي تخرج عليها النساء إلى الشوارع باختلاف درجات الالتزام في ارتداء الملابس المحجبة. و تصف لنا المصادر أزياء

النساء في كثير من المدن، فمثلا يصف «ليون الأفريقي» ملابس النساء في فاس فيذكر أن «لباس النساء جميل جدا، إلا أنهن لا يرتدين في أيام الحر سوى قميص يحزمنه بنطاق لا يخلو من قبح، و يلبسن في الشتاء ثيابا عريضة الأكمام و مخيطة من الأمام كثياب الرجال، و عندما يخرجن يلبسن سراويل طويلة تستر سيقانهن، و خمارا على عادة نساء الشام يغطي الرأس و سائر الجسم، يحجبن الوجه بقطعة من قماش لا تظهر منها إلا عيونهن»[120]. و إمعانا في التحجب كان بعض فئات النساء لا يخرجن من بيوتهن، كنساء الوجهاء في «مكناس» اللائي لا يخرجن من بيوتهن، و يسترن و جوههن و لا يرغبن في أن يراهن أحد، لا محجبات و لا سافرات، لأن أزواجهن شديدو الغيرة، و ربما كانوا خطرين عندما يتعلق الأمر بنسائهم»[121]. و في المقابل بالغ بعض فئات النساء في ارتداء الملابس السافرة، و بالغن في الخروج إلى الشوارع و الطرقات في أيام المواكب و الاحتفالات و الأعياد، ممّا كان يدفع السلطة أحيانا للتدخل، مثلما فعل السلطان المملوكي برسباي عندما أصدر «مرسوما» بعدم خروج النساء إلى الطرقات لما تبع خروجهن من مخالفات لأحكام الشريعة.[122]

وشهدت شوارع المدينة الإسلامية جانبا هاما من جوانب الاحتفالات بالمواسم و الأعياد و المناسبات السارة. فكثيرا ما زينت شوارع المدن استعدادا لمرور مواكب السلاطين و الأمراء، و غالبا ما كلف أصحاب الحوانيت بتزيين حوانيتهم على جوانب هذه الشوارع [123]. و جرت العادة على أن يخرج الناس لمشاهدة هذه المواكب والمشاركة فيها.[124]

ومن مواكب الاحتفالات التي تكررت كثيرا في شوارع المدن الإسلامية موكب العريس والعروس احتفالا بالزفاف [125]، وقد اتخذت هذه المواكب مسارات متنوعة فمنها موكب الخروج إلى الحمام والعودة منه، ومنها موكب زفاف العروس من بيتها إلى بيت عريسها. وكثيرا ما شارك العامة والأهل والأصدقاء في هذه المناسبة.

وجرى الاحتفال أيضا بالمناسبات الدينية والإعلان عنها من خلال مواكب كانت تمر بشوارع المدينة وطرقاتها، كموكب الخروج للإعلان عن رؤية هلال شهر رمضان ابتهاجا بإقبال شهر الصوم[126]. وجرت العادة في بعض المدن الإسلامية أن تعلق الفوانيس في الشوارع، وكان تعليقها مضاءة ذا

مغزى إعلاني معين، فقد ذكر الحاج «إن من عادة المصريين أن يعلقوا الفوانيس» التي جعلوها علما على جواز الأكل والشرب وغيرهما ما دامت معلقة موقودة».[127]

ومن المواكب المشهورة في المدن الإسلامية موكب صلاة العيد، حيث يخرج الخليفة أو السلطان لصلاة العيد إلى مصلى العيد، الذي غالبا ما كان خارج أسوار المدينة، وشاركت النساء في هذه المواكب حيث كن يتزينّ ويتجملن غاية الزينة والتجمل، وتسير العربات التي تجرها الدّواب في شوارع المدينة وفوقها مجموعة من النساء وهن يغنين ويضربن الدفوف».[128]

وكذلك كانت مواكب الإعلان عن قرب موعد الحج وموكب خروجه إلى البلاد المقدسة من المواكب الحولية التي شغف الحكام والعامة بالإعداد لها والمشاركة فيها ورؤيتها. وكانت هذه المواكب من الروعة بحيث دفعت السلطان المملوكي «المؤيد شيخ» للحرص على مشاهدتها. فأعدّ لذلك إيوانا خاصا في الجانب الغربي من باب زويلة يدخل إليه من جامعه المجاور لهذا الباب، ويجلس فيه لمشاهدة موكب الحج لما كان يزخر به من أصناف الألعاب ومهارات العرض وفنونه التي حذقها المشاركون في هذا الموكب. وتتكرر الاحتفالات عند قدوم الحجيج فيخرج العامة لاستقبالهم، وينعقد في منزل كل حاج احتفال خاص يشارك فيه المهنئون بأداء الفريضة. وكان التجمع عند خروج الحجاج من المدينة يتم في موضع خارجها على مسافة منها يتسع لأعداد الحجاج الكبيرة وجمالهم التي يركبون عليها، ويحملون عليها حاجاتهم، ويطلق على هذا الموضع «المناخ». وغالبا ما يستغرق التجمع عند الذهاب عدة أيام يتواصل فيها قدوم الحجاج إلى هذا الموضع قبل بدء الرحيل، وعند العودة يستغرق دخول الحجيج من هذا الموضع إلى المدينة بعض الأيام. ومن المدن التي اشتهرت مناخاتها دمشق والقاهرة التي سمى موضع المناخ فيها «بركة الحاج».

سلطات المدينة ونظام الارتفاق بالطرق

تولت سلطات المدينة مسؤولية المحافظة على حق الطريق والمرور فيه، فكان للمحتسب دور بارز في هذا المجال كممثل جهات تنفيذية وقضائية أخرى، فساعدت الشرطة على استتباب الأمن، وفصل القضاء فيما كان

يحدث من مشكلات تنتهي إليه وفق الأحكام الفقهية التي حددت تفاصيلها حكم ما قد يحدث من مشكلات متصلة بالشوارع والطرق ونظام الارتفاق بها، ومسؤولية من يخالف ذلك، أعلاما بوجوب اتباع النظم وتبيانا لجزاء المخالف لها.

فكان على المحتسب أن يمنع أحمال الحطب وأعدال القش وروايا الماء وشرائح السرحيين والرماد وأحمال الحلفاء والشوك بحيث لا تمزق ثياب الناس في الطرقات(129). وكان يأمر «السقاءين أن يشدوا في أعناق دوابهم الأجراس وصفاقات الحديد والنحاس ليعلموا جلبة الدابة إذا عبرت السوق، فيتحرز منها الضرير والإنسان الغافل والصبيان، وكذلك يفعل المكارية والتراسين حمالي الحطب ومزابل الطين وغيرهن ويجبرهم المحتسب على ذلك لما فيه من المصلحة».(130)

وراقب نظافة الطرق، فمنع طرح الكناسة على جوانبها، وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى الزلق والسقوط، وكذلك إرسال الماء من «المزاريب» المخرجة من الحائط إلى الطرق الضيقة لان ذلك ينجس الثياب ويضيق الطريق. وكذلك عمل على عدم ترك مياه المطر والأوحال في الطريق من غير كسح، وكان يكلف الناس بالقيام بها،وإذا كان الماء المتجمع في الطريق من ميزاب معين كلف صاحبه بكسحه على وجه الخصوص (131).

وقد حدث في مدينة القيروان أن كرر الناس تسريب مياه الغسيل الوسخة إلى الشوارع من ثقوب تحت عتبات أبوابها، وأبلغ القاضي بشيوع هذه الظاهرة السيئة، فأمر القاضي بمنع ذلك ومعاقبة من يكرر فعل ذلك، فامتثلت المدينة لأمر ا لقاضي(132).

ومنعا لإعاقة الطرقات منع المحتسب القصابين من الذبح في الطرقات، ومنع كذلك أهل اللهو أو أهل الكدية أو القراء الذين يقرؤون في الشوارع والطرقات وكذلك كتاب الرسائل، وفي ذلك ما يحقق الهدف من عدم ازدحام المارة حول أصحاب اللهو في الطرقات خاصة، فكان المنع لهم بصورة مباشرة وبصورة غير مباشرة لمن كان يجتمع حولهم، ولا سيما أنه اعتبر مردود الشهادة كل من كان دأبه الاستماع للغناء في الطرقات والشوارع(133).

وأمّن المحتسب ارتفاق النساء بالشوارع والطرقات فحرص على عدم اختلاطهن بالرجال في الجنازات (134)، وكان يتفقد المواضع التي يجتمع

فيها النساء مثل سوق الغزل والكتان وشطوط الأنهار، وأبواب حمامات النساء وغير ذلك، ويمنع الشباب من اعتراضهن ويقوم بتأديبهم. كما اشترط على كتّاب الرسائل ألا يجلسوا في درب أو زقاق ولا في حانوت بل على قارعة الطريق، فان معظم من يجلس عندهم من النسوان حتى لا يكون ذلك سببا في أن يتمكن من الحديث معها، ويؤدي ذلك إلى حدوث أشياء لا يليق ذكرها. فان كان جلوسهم على قارعة الطريق كان أمرهم أسهل من جلوسهم في درب أو حانوت أو غيره[135].

وكان المحتسب يمنع الرجال من الجلوس في طرقات النساء بغير حاجة، وكذلك النساء يمنعن من الجلوس على أبواب بيوتهن في طرقات الرجال[136]، وحتى تتمكن النساء من الاتصال ببعضهن والتمتع بالهواء والشمس ومشاهدة ما يحدث في الطريق دون استخدام الطرقات بصورة مباشرة ظهر في بعض المدن الإسلامية بالبيوت ما يسمى «الرفراف» وهو مكان مبني في سطح الطابق العلوي، وكان يستخدم لنشر الغسيل وتجفيف الفاكهة والخضار، ولكنه قبل كل شيء مسرح النسوة اللواتي كن يجلسن ليستمتعن بالهواء الطلق والشمس ويتحدثن مع النساء الأخريات في البيوت المجاورة، وقد يرى هناك سلم صغير بواسطته تتمكن النساء من اجتياز الجدار الفاصل وزيارة الجارات، وكان هذا الرفراف يمتد عبر الأزقة والشوارع، وكان يمكن الانتقال من خلاله مئات الأمتار من رفراف إلى رفراف كما هي الحال في منازل فاس القديمة[137].

ولم يمنع ذلك من ظهور بعض المشاغبات في شوارع المدن الإسلامية ولا سيما من بعض الفئات التي تستند إلى السلطة، مثلما حدث من جند المعتصم-الأتراك في بغداد «فكانوا يركبون الدواب ويتراكضون في طرقها وشوارعها فيصدمون الرجل والمرأة ويطؤون الصبي، وضجرت العامة منهم حتى انهم كانوا يقتلون، فقرر المعتصم بناء سامراء، ونقل نجده إليها منعا لهذا الأذى والضرر[138].

وروعي هذا الأمر في تخطيط سامراء فقد «صيرت قطائع الأتراك جميعا والفراعنة والعجم-بعيدة عن الأسواق والزحام-في شوارع واسعة ودروب طوال ليس معهم في قطائعهم ودورهم أحد من الناس يختلط بهم لا تاجر ولا غير».(19)

وكثيرا ما حدثت اضطرابات أمراء المماليك في شوارع القاهرة التي

امتدت أحيانا إلى نهب الأسواق والمتاجر، وتهديد المارة في الشوارع والطرقات، فما كان من العامة والتجار إلا الدخول إلى منازلهم وإغلاق حوانيتهم حتى يتجنبوا ذلك، مما نتج منه خلو الشوارع والطرقات، وجمود الحركة بالأسواق. وتكررت هذه الأحداث في العصر العثماني أيضا حتى شهدت شوارع القاهرة ولا سيما المنطقة القريبة من القلعة أحداثا دامية أثرت على الحياة فيها تأثيرا واضحا. [140] لكن سرعان ما تعود الحياة الهادئة والمستقرة إلى شوارع المدينة فتعود الحياة إليها من جديد.

وتأمينا للمارة في شوارع المدينة مما قد يحدث نتيجة سقوط أحد جدران المباني المطلة على الشارع تولت سلطات المدينة مباشرة المباني والتنبيه على أصحابها بوجوب هدم ما يخشى سقوطه فيتسبب في أذى المار والجار. وكلف القضاة من أهل الاختصاص العارفين بأمور البناء من يقوم بهذه الوظيفة، مثلما حدث في تونس عندما كلف قاضيها «ابن الرامي» البناء ليباشر هذه المهمة، فكان يجوب شوارع المدينة وطرقاتها لمعاينة المباني الآيلة للسقوط، ويبلغ القاضي بما يراه من مبان يخشى من سقوطها، فيتولى القاضي أمر أهلها بهدمها وإزالة ضررها، وان كانوا غائبين كلف المباشر لمهام الوظيفة بعمل ذلك والصرف عليه من أنقاض البناء بعد بيعه، ويشير ابن الرامي إلى كثير من إجراءات الهدم التي تمت على يديه إما لتخلّف أصحابها وإما لغيابهم، تأمينا لحقوق المار والجار على حد سواء[141]، وامتدت الرغبة في المحافظة على حقوق الجار والمار إلى التصريح بتعلية المباني حيث كانت السلطة في المدينة تتولى معاينة الحالة بعد أن يتقدم أصحابها بطلب الرغبة في التعلية، وتحديد مواصفاتها، ويكلف القاضي من المهندسين المعماريين المختصين بفن العمارة من يعاين الحالة، ويقرر مدى إمكان التصريح. [142]

واعتنى حكام المسلمين بتجميل مدنهم فأمروا بكنس الشوارع والطرقات ورشها بالماء. ونظرا لأن الدواب كانت وسيلة النقل فإن ما تسببه من مخلفات كان يؤثر في نظافة الشوارع، ولذلك نجد الحرص الشديد على تنظيف الشوارع تنظيفا مستمرا، واعتبرت لذلك وظيفة الكناسين والسمادين في «تصنيف الصنائع» في المدينة لأنها تساعد على نظافتها، وإزالة الأوساخ حتى لا تسبب ضررا[143]. وفي سبيل ذلك منع المحتسب من ربط الدواب على الطرق ولا سيما انه خصصت مواضع لهذا الغرض، ويؤكد ذلك توزيع

النقاط التي يتجمع فيها المكاريون بدوابهم التي تستأجر للنقل والركوب، فكانوا موزعين في عدد من النقاط الهامة على نحو ما تتوزع سيارات الأجرة الآن، لتخدم أنحاء المدينة.

إن تخصيص مثل هذه المواضع يجنب الطرقات المختلفة ما ينشأ عن وقوف الدواب بها من إعاقة للطريق وعدم نظافته.

ومع ما كان يفعله المحتسب من إجراءات للمحافظة على نظافة الطريق، كان تنظيف الشوارع مستمرا، فكانت بغداد مثلا تكنس رحابها في كل يوم ويقوم بكنسها الفراشون، ويحمل التراب إلى خارج المدينة. وامتد العمل إلى إصلاح الطرق وإعادة تمهيدها كلما احتاجت إلى ذلك، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما قام به الأمير يشبك بن مهدي والي القاهرة من «إصلاح الطرقات وتوسعتها وهدم الكثير مما أحدث أو كان قديما. فكانت الطرقات قد توعرت بكثرة الهدم وارتدامها بالأتربة أو نحوها، أو بغي بعض أرباب الأماكن، بحيث تصير الأماكن بعضها منخفضا وبعضها مرتفعا، وتضرر المارة بهذا، وعطب كثير من الناس والبهائم، وربما يصرف على الغائب ثم يرجع عليه كالديون اللازمة إلى أن أصلحت عامة الشوارع والطرقات ووسعت»[144] وحثت الأحكام الفقهية على دعوة الناس إلى إصلاح الطرقات بصفة عامة. لكنها كلفت من تسبب في إعاقة الطريق برفع الإعاقة، فمثلا سمحت الأحكام الفقهية ببناء الساباط أو الغرف والمجالس فوق الطريق بارتفاع لا يعوق المرور فيه، وإذا ما حدث وارتفع الطريق بمرور الزمن وقل ارتفاع المبنى فوق الطريق، وأصبح يعوق المرور أسفله، ففي هذه الحالة يكلف أصحاب البناء بتهيئة الطريق برفع التراب من الطريق لخفض مستوى أرضيته إن كان ذلك ممكنا ولم يتسبب في صعوبة المرور بالطريق، وان لم يكن فيتم رفع المبنى فوق الطريق وإعادة بنائه على مستوى أعلى إذا رغب في ذلك، حتى لا يعوق الطريق.[145]

وكان أصحاب المباني يقومون بتنظيف الشوارع التي تطل عليها مبانيهم خصوصا التي يزاولون فيها أعمالهم وتجارتهم [146]، وهو اتجاه برز في المنشآت الموقوفة لأغراض دينية أو خيرية كالمساجد الجامعة والمدارس والخانقات والأسلة والبيمارستانات وغيرها. فقد حرص واقفو هذه المنشآت ولا سيما الدينية منها على تعيين الكناسين الذين يقومون بكنس الشوارع

التي تطل عليها هذه المباني ورشها بالماء. ومن أمثلة ذلك ما فعله السلطان برقوق بمدرسته بشارع المعز لدين الله بالقاهرة[147]. وتضمنت وثيقة وقف منشأة جمال الدين الاستادار بالجمالية بالقاهرة ما يشير إلى انه «رتب شخصا من السقاءين بالقرب الكتافية على الآبار جيدا قويا على العمل كافيا فيه ليكنس التراب حول الخانقات المذكورة وأزقتها الدائرة عليها من الجهات الأربع، ويرش ذلك بالماء مرتين في الصيف، وان احتيج إلى ذلك في الشتاء فعله مرة أو مرتين، ويشيل ما يتحصل من الكناسة إلى الأماكن البعيدة، والتنظيف على العادة»[148]. وفي هذا النص دلالة على الاهتمام بكنس الشوارع ورشها بالماء والتركيز على ذلك حسب كل وقت، ففي الصيف تزداد الحاجة إلى كنس الشوارع ورشها بالماء. وهو أمر تنبه إليه الواقف وكان معمولا به على جاري العادة كما يشير النص.

ومن مظاهر الاهتمام بالمحافظة على جمال الشوارع بالمدينة الإسلامية ما اتخذه حكامها من إجراءات لمطاردة الشحاذين والمعدمين الذين استغلوا الطرقات للإعلان عن عوزهم بصورة سيئة، ومن مثل هذه الإجراءات ما فعله السلطان بيبرس عندما اصدر أمرا سنة 664 هـ / 1266 م بجمع أصحاب العاهات من شوارع القاهرة، «فجمعوا بخان السبيل ظاهر باب الفتوح من القاهرة، ونقلوا إلى مدينة الفيوم أفردت لهم بلدة تغل عليهم»[149]. وهو حل واقعي موفق لهذه الظاهرة، التي كانت تشوه منظر شوارع القاهرة، امتد بالخير لأصحاب العاهات فكفل لهم حياة كريمة.

وامتدت العناية لتطهير شوارع المدن من الكلاب لأنها من الحيوانات المكروهة لنجاستها، حتى أن السلطان برسباي أصدر مرسوما بنفي الكلاب من القاهرة إلى بر الجيزة[150]، وكذلك أمر المحتسب سنة 824 هـ / 421 م بأن تمنع النساء من النياحة على الأموات، وهو الأمر الذي كان شائعا في القاهرة في العصر المملوكي، حتى أن السلطان الغوري «أصدر مرسوما أيضا يمنع ذلك، وشهر بإحدى النساء في شوارع القاهرة عملت عزاء بطارات، فلطخوا وجهها بالسواد، وعلقوا طارا في عنقها واركبوها حمارا، وشنعوا عليها في أنحاء القاهرة فأقلع النساء عن تلك التقاليد[151]». ولا شك أن ذلك جنب شوارع المدينة صورة قميئة كانت تحدث بين الفينة والفينة.

الشوارع من وسائل الاتصال بالمدينة

برزت الشوارع كوسيلة هامة من وسائل الاتصال في المدينة الإسلامية، وقد تنوعت مظاهر الاتصال بهذه الشوارع، فكان لمواكب الحكام المارة من خلالها أثر كبير في تحقيق غايات إعلامية قصدها الحكام من خلال هذه المواكب. وتعددت وتنوعت رسوم المواكب من عصر إلى آخر وبالتالي من مدينة إلى أخرى، بل إن هناك من المدن ما خطط على «الرسم الملكي» كمدينة القاهرة في العصر الفاطمي، التي نأخذها مثالا للتدليل على أهمية المواكب في تحقيق رسالة إعلامية. يعينها، فقد اتصلت مظاهر الحياة بشوارع القاهرة اتصالا مباشرا بمراسم الفاطميين الذين تعددت مواكبهم التي كانت تجوب شوارع المدينة بتعدد المواسم و الأعياد التي شارك فيها الخلفاء و الوزراء في ذلك العصر.

وكانت الدواب و خصوصا الخيل وسيلة الركوب الرئيسة في هذه المواكب و لذلك انشأ الفاطميون إسطبلين للخيل أحدهما يعرف «بإسطبل الجميزة» و الآخر «بإسطبل الطارمة»، و عين لهما من أرباب الوظائف من يقوم على خدمة الخيل و راكبيها في كل موضع و رحلة، ابتداء من «السايس» الذي يعني بخدمتها في الإسطبل، إلى «الشداد» الذي يقوم بتسييرها في المواكب، إلى «العريف» الذي يتولى توزيع أطقم الخيل على الشداد عند الخروج إلى المواكب و إعادتها بعد الرجوع إلى «الرائض» الذي يشرف على شؤون الإسطبل، بل من طريف ما يذكر ما يرويه المقريزي عن وجود «شدادات» لخدمة بغلات و حمير الإناث الخاصات بالخليفة.[152]

ودربت الدواب على السير في المواكب تدريبا كبيرا يطمئن عليه الخليفة بنفسه و ذلك باستعراضها، فقبل الخروج بأسبوع كان من عمل رائض إسطبل الخليفة تعويد الخيل-خصوصا دابة الخليفة و بغلة مظلته-على أصوات البوق و الطبل، فيكرر ذلك عدة مرات كل يوم حتى تعتاد هذه الأصوات فلا تنفر منها في المواكب أو تجمح[153]. و كان الخليفة يستعرض جميع الدواب قبل خروج الموكب و يقال له: «يوم عرض الخيل»، فيجلس الخليفة وراء شباك القاعة الذهبية بالقصر و أمامه الوزير و كبار رجال الدولة لكي يتمتع بمشاهدة دوابه تسير أمامه هادئة كالعرائس[154]. و يشير هذا الاستعراض إلى أهمية الربط بين تخطيط وحدات القصر موضع

العرض الذي تشرف عليه ليتأتى هذا الغرض، بما يشير إلى توجيه التخطيط في الأصل لذلك، فيظهر التأثير المتبادل بين المنشآت و الشوارع المطلة عليها.

وكانت المواكب من أهم مراسم الفاطميين، و تعددت بتعدد المناسبات التي اعتاد الفاطميون الركوب فيها، و تنوعت هيئة المواكب بتنوع و اختلاف هذه المناسبات. و تكشف أعداد المشتركين في هذه المواكب و وظائفهم عن نظامها و هيبتها، فقد نظمت المواكب تنظيما دقيقا يحدد موقع كل مشترك فيها و مهمته و لباسه. و يكفي مثلا أن نشير إلى بعض هؤلاء «كحامل المظلة» الذي كان يشترك في المواكب العظام: و يقف بجوار الخليفة، و يحرص على ألاّ يزول ظلها عن رأسه. و مما يكشف عن أهميته أنه كان يعاونه خمسة من «الأستاذين»، و منهم أيضا «حامل السيف» و هو أمير عظيم كان يحمل سيف الخليفة، و كذلك «حامل الرمح» و هو أمير مميز كان يحمل رمحا للخليفة ودرقة منسوبة إلى حمزة عم النبي محمد صلى الله عليه و سلم [155]. أما حاملو السلاح فيشكلون القوة الأساسية في المواكب، و كان منهم من يمشي في المواكب كالجناحين حول الخليفة و زاد عددهم على ألف رجل، و كان منهم الفرسان الذين بلغ عددهم نحو خمسمائة فارس، و كان يطلق عليهم «صبيان الخاص».[156]

وشاركت في المواكب طوائف أخرى كطوائف الجيش بالإضافة إلى جماعات دق الطبول و الصنوج و الصفافير، و جماعات المبخرين الذين يحرقون البخور في المداخن. و اشتركت أحيانا بعض الفئات الأخرى. فقد ذكر ناصر خسرو في وصفه أحد المواكب الفاطمية التي خرجت لفتح الخليج أنه كان من بين المشاركين في الموكب طبقات الأدباء و الشعراء و الفقهاء، و فرقة من أبناء الملوك و الأمراء جاءوا إلى مصر من أطراف العالم من المغرب و اليمن و النوبة و الحبشة و جورجيا و الديلم و التركستان، و وصل مجموع أعداد المشاركين إلى ما يقارب مائتي ألف [157] و كان لهذه المواكب رد فعل قوي في نفوس العامة لهيبتها و عظمتها، و كان ذلك هدفا مقصودا سعى لتحقيقه الفاطميون من خلال هذه المواكب لإبراز ما للسلطة من نفوذ، فقد كان الموكب يمر في الشوارع أمام أعين المصريين المندهشة بأعداده الضخمة في هذه الهيئة التي لم يتعود عليها المصريون قبل هذا العصر.

ويبدأ الموكب من ميدان القصر المسمى «رحبة بين القصرين»، أو من

ميدان «رحبة العيد» حسب مناسبة الموكب، و هما من الميادين الهامة التي تعتبر من أهم مميزات التخطيط الملكي للقاهرة الفاطمية، فقد كان ميدان بين القصرين مثلا يتسع لعشرة آلاف شخص [158]. ويتحرك الموكب في نظام دقيق رتبت وفقه الطوائف المشتركة[159]، و ارتبط اتجاه الموكب نوعا بالمناسبة التي يخرج من أجلها كالركوب لتخليق المقياس، أو الركوب لفتح الخليج، أو الركوب لصلاة العيد، أو الركوب لصلاة الجمع الثلاث من شهر رمضان. و يمكن القول إن الاتجاه الغالب لهذه المواكب كان الاتجاه جنوبا حيث مناطق العمران السكنى جنوب القاهرة، مارا بالشارع الأعظم و هو الشارع الرئيس بالمدينة الذي يربط بين باب الفتوح في الشمال و باب زويلة في الجنوب، و كان موكب الخروج لصلاة العيد يبدأ من ميدان «رحبة العيد» إلى باب النصر و منه يعود الموكب للقصر عن طريق باب الفتوح، و لذلك كان الشارع الموصل إلى باب النصر يبلغ في أهميته و اتساعه الشارع الموصل إلى باب الفتوح، و قد بقيت رسومه حتى عصرنا الحالي رغم ما حدث من تغييرات.

وتفاعل العامة مع هذه المواكب، فقد كان الإعلان المسبق عن خروج هذه المواكب مؤشرا لتجار القاهرة و مصر للاستعداد للمشاركة فيها مشاركة خاصة، حيث «كانوا يزينون طريق الموكب بأشياء من تجاراتهم و معاشهم لطلب البركة بنظر الخليفة[160]، و كان الناس عند مرور الخليفة يخرجون سجدا لتقبيل الأرض.[161]

وأمنت هذه المواكب تأمينا خاصا، و تولى مسؤولية ذلك «والي شرطة القاهرة»، و«الاسفهسلار،[162] وصاحب الباب». حيث تولى كل منهم مهمة محددة في التأمين، فالوالي كان في مقدمة الموكب ليفسح هو ورجاله الطريق، و الاسفهسلار كان بوسط العسكر يحافظ على نظام الموكب، أما صاحب الباب فكان يتولى تأمين الخليفة في الأساس».[163]

ويجدر بنا أن نصف سير نظام الموكب حتى نربط بينه و بين الميدان الذي يبدأ منه، و الشوارع التي يجوبها، فهي بمثابة الوعاء الذي يحمل هذا الجمع. «ففي يوم الركوب يجتمع المشتركون في الموكب في الميدان الذي يبدأ منه الموكب أمام القصر، و يقفون أمام قاعة الذهب، في القصر الكبير، التي يخرج منها الخليفة، كل منهم في كامل زيه، و أمامه ما شرّفه به

الخليفة من الآلات الملوكية.»[164] بينما يبقى الخليفة و الوزير و كبار الموظفين في قاعة الذهب إلى أن يبدأ العرض، و كان الخليفة و حاشيته من الأستاذين ينتظرون في مكان محدد بالقاعة نفسها يعرف بمقطع الوزارة، أما كبار الموظفين فيجلسون على دكة مخصصة لهم بالقاعة. و عندما تحين ساعة التحرك يخرج الوزير و ينضم إليه الأمراء ليأخذوا أماكنهم المحددة في الموكب، و يخرج الخليفة في أثرهم و بعده حاشيته، و يتجه نحو دابته ليركبها، و قد أدخلت حتى باب القاعة، و فرشت الأرض أمامها بالبساط حتى لا تنزلق على الرخام، كما أسند إليها كرسي حتى يستطيع الخليفة اعتلاء ظهرها بسهولة، فإذا ظهر وجه الخليفة ضرب رجل البوق المشهور «بالقربي» لتضرب بقية البوقات في الموكب بشدة، ثم تركب الحاشية و غيرها ممن كانوا في قاعة الذهب ثم يأخذ الموكب في التحرك.

وكان الموكب يبدأ ببعض الطوائف غير النظامية من الجنود تسمى «أخلاط العسكر»، ثم طوائف العسكر، ثم أمراء الجيش، ثم الأستاذين المحنكين من رجال القصر ثم أهل الوزير، ثم الحاملين لواءي الحمد من جانبي الخليفة ثم حامل الدواة و حامل السيف بعده و هما في الجانب الأيسر للخليفة، و كل واحد منهم بين عشرة إلى عشرين من رجاله، ثم يأتي الخليفة و مواليه و حرسه المعروف «بالركابية» و هم حواليه كالجناحين و بينهما فرجة، حتى تستطيع دابة الخليفة السير، و يقف في هذه الفرجة حاملا المذبتين عند رأس الفرس، كما يقف فيها «مقدمو الركابية» و عددهم ستة، منهم اثنان يمسكان بلجام الفرس، و اثنان بعنق الفرس من الجانبين، و أخيرا اثنان يمسكان بركاب الفرس، و كان الأيمن منهم-و هو رئيسهم- يقوم بنقل أوامر الخليفة و نواهيه مدة الركوب، كذلك يقف حامل المظلة- بطبيعة الحال-على يسار الخليفة، وهو يبالغ في ألا يزول عنه ظلها، ثم يلي ذلك طائفة أخرى من الركابية تمثل مؤخرة الحرس، يتبعها عشرة من حملة السيوف يقال لهم «سيوف الدم» برسم «ضرب الأعناق، ثم طائفة أرباب السلاح الصغيرة ولعلهم من حرس الخليفة أيضا، بعدها يتقدم الوزير في هيبة عظيمة وسط حرسه الحديدي المسمى «صبيان الزرد»، وهو يحرص ألا يغيب الخليفة عن نظره، وخلفه الطبول والصنوج والصفافير، ثم حامل «الرمح الشريف ودرقة حمزة»، ثم طوائف الأسطول والجيش.[165]

ومن وصف هذا الموكب يتضح النظام الدقيق في السير لتيسيره وتأمينه مع الحفاظ على ترتيب منازل الفئات المشتركة، ويتضح من الوصف الدقيق لموقع الخليفة من الموكب أن الشارع كان يتسع لخمسة صفوف متوازية من المشتركين فيه-في اتجاه حركة الموكب-ممثّلة في الخليفة راكبا فرسه في الوسط، وصفّين من مقدمي الركابية عن يمينه ويساره بما فيهم حامل المظلة، وصفّين خارجين هما جناحا الركابية، وكانت هذه الصفوف الخمسة تسير براحة تامة تنظم سهولة سير الموكب، ولذلك كان الشارع الأعظم هو المختص بمرور المواكب، ومن هنا تبرز أهمية اتساع هذا الشارع الذي يمكن أن نحدد اتساعه بحوالي 12 مترا، ومما يؤكد ارتباط تخطيطه بالمقاييس التي تسمح بمرور هذه المواكب ما نراه من تشعب «الشارع الأعظم» في شمال القاهرة في اتجاهين الشرقي منهما مؤد إلى باب النصر، والغربي إلى باب الفتوح، وكان موكب صلاة العيد، يمر بها غالبا في حركة دائرية تبدأ من القصر إلى باب النصر، إلى مصلى العيد ومنها إلى باب الفتوح إلى القصر حتى لا يعود الخليفة من الطريق الذي سار منه إلى المصلى اقتداء بسنة رسول الله.

مما سبق يتضح أن تخطيط الشارع الأعظم والميادين حول القصر ارتبط في الأساس بالرسم الملكي، وغاية خروج المواكب التي مالت إلى تحقيق غايات إعلامية ركّز عليها الفاطميون، وكان من بين رموزها الحرص الشديد من جانب الخليفة على الخروج لإمامة المسلمين في صلاة الجمعة والعيدين، وإحياء ذكرى انتسابهم إلى آل البيت بما يرمز له إشراك «رمح ودرقة حمزة» كجزء أساسي من الموكب. وما يحدثه الموكب من مشاعر الترغيب والترهيب في نفوس العامة بهذه الهيئة.

وقد اعتادت المدن الإسلامية أن تشهد شوارعها كثيرا من الاحتفالات سواء أكانت احتفالات عامة أم خاصة، أم احتفالات دينية عامة يحتفل بها المسلمون في جميع البقاع، أم احتفالات قومية ومحلية تختصّ بإقليم بعينه أو بلد بذاته، مثل احتفال وفاء النيل وفتح الخليج [166] في مصر، وعيد النيروز ببغداد، أو الاحتفال بتولي حاكم أو شفائه، وكان لهذه الإحتفالات دلالات إعلامية وإعلانية معينة: بعضها ديني وبعضها سياسي وبعضها اجتماعي يحدده القصد من هذا الاحتفال أو ذاك.

وقد انعكست هذه الإحتفالات على شوارع المدن الإسلامية التي ازدحمت بمواكبها، كما أخذت زخرفها وازينت استعدادا لهذه الإحتفالات، وانبرى لذلك العامة مشاركة منهم في ذلك. وكان مرور الحاكم أو السلطان في موكب في الشارع غالبا هو الفرصة المتاحة لرؤيته من قبل العامة[167]. وفي هذه المواكب كان يحدث أحيانا الاتصال بين الحاكم والعامة كأن يعطيهم هبة، أو أن يعبّروا له عن مظلمة فيرفعها عنهم.

وأدى النداء دورا أساسيا في تأمين الاتصال بالمدينة الإسلامية بين السلطة والعامة، أو بين العامة بعضهم ببعض، فبالنسبة للبيانات الرسمية كان السلطان أو الوالي يأمر بقراءة هذه البيانات أثناء الصلاة يوم الجمعة حيث يتجمع عدد كبير من المصلين، وهذه الوسيلة كان يلجأ إليها غالبا عندما تكون البيانات طويلة، وفي حالات كثيرة أخرى تبدو حاجة السلطة ملحة لإعلام العامة بأوامر قصيرة وبسرعة لا تحتمل الانتظار إلى يوم الجمعة، فكانت السلطة تلجأ إلى «المنادين على العامة» وهم فئة من الناس كانت لهم أعمال أخرى يقومون بها تضاف إليها وظيفة النداء، وتخبرهم السلطة بنص الرسالة الإعلامية فيحفظونه، وينتشرون في أنحاء المدينة حسب خطة معروفة من قبل، ويتوقفون في نقاط معينة متفق عليها مسبقا في الأماكن التي يزدحم فيها الناس، ويقومون بالنداء، بحيث يصل مضمونها إلى أكبر عدد من السكان.[168]

وامتد الإعلان بالنداء إلى أغراض اجتماعية شخصية تدعو فئات المجتمع لمشاركة إخوانهم في تلك المناسبة التي يعلن عنها سواء أكانت مناسبة حزينة[169] أم مفرحة[170]، مما تدعو إلى تضامن أهل المدينة وتآلفهم نتيجة التجاوب بالمشاركة في هذه المناسبات.

«وفي مصر والقاهرة اتخذ المنادون للإعلان عن زيادة النيل وقت الفيضان هيئة خاصة مميزة حيث إن نداءهم متكرر، وتمييزهم واجب لخطورة أمر النيل. ففي زمن الفيضان كان يخرج عدة فرسان كل يوم وهم يرفعون الأعلام فوق أكتافهم، ثم يتجهون إلى المقياس لكي يعرفوا مقدار الزيادة، ثم يسيروا خلال الشوارع والطرقات يصيحون أن النهر زاد كذا».[171]

وكانت بعض المواكب إعلانية في المقام الأول مثل موكب «دوران المحمل»، يطلق عليه في بلاد العراق «المدور». فقد كان للخروج بهذا الموكب والمرور

في شوارع وطرقات المدينة هدف إعلامي إعلاني بحت، تخبر من خلاله سلطات المدينة من يعتزم الحج كي يستعد لذلك، وكان الدوران بالمحمل في القاهرة مثلا يتم في شوال من كل عام، ومنذ عهد الظاهر بيبرس أصبح الدوران بالمحمل مرتين: مرة في منتصف رجب أطلق عليها «دوران المحمل الرجبي» استحدثها بيبرس لإعلام الناس أن الطريق من مصر إلى الحجاز آمن، وأن من شاء الحج لا يتأخر ولا يتخوف من الطرق [172]. وارتبط هذا الإعلام بعودة طريق الحج البرّي من مصر إلى الحجاز بعد انقطاعه منذ أيام المستنصر الفاطمي بسبب الحروب الصليبية، والمرة الثانية كانت معتادة في شوال. ولاشك في أن دوران المحمل مرتين كان له تأثيره الإعلامي «فتهيج العزمات وتبعث الأشواق وتتحرك البواعث فيأخذ من يشاء في التأهب للحج»[173]. وغالبا ما سبق موعد دوران المحمل حملة إعلامية تعلن العامة بموعده، ففي رجب يظل المنادون يجوبون شوارع القاهرة والفسطاط ينادون في الأسواق بموعد دوران المحمل، وقبل ذلك الموعد بثلاثة أيام يتكرر النداء خلالها بدعوة الناس للمشاركة في الاحتفال، فتزيّن الحوانيت والدور المطلّة على الشوارع التي يمر فيها الموكب [174]، وتزداد أعداد المشاهدين للموكب الذي يشق طريقه من باب النصر إلى ميدان الرميلة عند القلعة، وهو موكب اهتم بمشاهدته العامة والخاصة على السواء لما كان به من استعراضات وألعاب شارك فيها فرسان المماليك.

ومن أهم المواكب الإعلامية الإقليمية موكب تخليق مقياس النيل وفتح الخليج بمصر والقاهرة، وكان يحدث عند وفاء النيل، وهو موكب شارك فيه الحكّام بصفة رسمية وهيئة إعلامية محضة تعلن في ابتهاج وفاء النيل الذي كان يعلن بعد ذلك عن قياسه في شبه نشرات يومية عن طريق المنادين-كما أشرنا-. وكان الإعلان يتم وفق قواعد معينة بحيث لا يعلن عن انخفاض المنسوب ولا يعلن إلا عند الزيادة «مما يؤكد التوجيه الإعلامي لمنع البلبلة أو الذعر.[175]

وغالبا ما حقق النداء غايته في الشوارع المزدحمة وخصوصا التي تكتنفها الأسواق [176] التي كانت بمثابة مراكز إخبارية واجتماعية ففيها تتناقل الأخبار، وتحدث المناقشات في الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها. وكانت المصاطب بالحوانيت من أهم هذه المواضع

التي يجلس فيها الناس يتجاذبون أطراف الحديث في الشؤون المختلفة.(177) وأدرك الحكّام هذا الأمر حتى أنهم كانوا أحيانا يصدرون المراسيم التي تمنع الناس من أن يتحدثوا في الأسواق في أمور الدولة وأخبار الحكام وإلا تعرضوا للعقاب (178)، ومما يبرز أهمية الشوارع والطرقات بالمدينة الإسلامية باعتبارها مواضع وبؤر الاتصال الرئيسة ما أفرزته من تكوينات وتجمعات من العامة والعوام كان لها دور واضح في حياة مجتمع المدينة كظهور العيارين والشطار في بغداد وثورتهم ضد الحكّام، وكذلك الفئات المشابهة كالبلاّصين والزعر والحرافيش.(179)

واستغل العامة مرور موكب الحاكم في شوارع المدينة للتعبير عن مشاعرهم وعرض مطالبهم، وفي بعض الأحيان خرجوا في هيئة ثائرة مثلما حدث في منتصف ذي القعدة سنة 415 هـ عندما خرج العامة في شوارع مصر والقاهرة صائحين: الجوع.. الجوع، واستجابت السلطة لهذا النداء فأصدرت سجلا برفع المكوس عن الشعب «وقرىء هذا السجل في شوارع مصر».(180)

وامتد استخدام الشوارع اتصاليا للمباني العامة الرئيسة المطلّة عليها حيث جرت العادة على نقش «المراسيم»، التي تريد السلطة إعلام العامة بها وتستوجب الإعلان مدة طويلة، على ألواح الحجر والرخام التي تثبّت على أبواب المدينة، أو أبواب المساجد العامة والبيمارستانات ليقرأها العامة أثناء المرور عليها أو الدخول فيها. وغالبا ما كانت هذه المراسيم متصلة بحياة المجتمع في المدينة كتنظيم عمل، أو منح هبة، أو رفع مكس، أو غير ذلك (181). وفي نقش المراسيم على الحجر غاية إعلامية مركّبة تهدف إلى إعلام العامة بفحوى المرسوم، وكسب دعاية إعلامية مستمرة للسلطة باستمرار بقاء هذا المرسوم.

ومن جهة أخرى استغلت سلطات المدينة شوارعها في التشهير بالخارجين عليها، فمن كانت جريمته تستوجب التشهير حمل على جمل وطيف به في شوارع المدينة، وهناك من بولغ في التشهير بهم، كالذي سرق دفعتين في يوم واحد «فحمل على جمل وطيف به في البلد، وفي يده جرصين يجرص على نفسه، ويصيح بملء صوته هذا جزاء من يسرق دفعتين»، وذكر أنه كان مجرصا يجرص على المحبسين بحبس بنان في القاهرة (182)، ولاشك في أن استخدام الجرص والنداء معا يزيد من انتباه العامة بالشوارع فيلتفتون إليه فيحقق الغرض الإعلامي بصورة جيدة.

أما أصحاب الجرائم التي كانت تستوجب القتل فكان التشهير بهم يتم بقتلهم وتعليق جثثهم على الأبواب الرئيسة للمدن حيث يمر العامة بصورة مكثفة. وتاريخ

باب زويلة-أحد أبواب القاهرة-حافل بهذه الأمثلة لعل أشهرها حادثة «طومان باي» نائب السلطة المملوكية الذي قتله العثمانيون. وتعكس أحداث الصراع السياسي صورا مخيفة من صور التشهير، ففي البصرة سنة 131 هـ صلب حوالي ستين من كبار بني أمية وأمرائهم المشهورين، وطرحت أجسادهم في الأزقة تعبث بها الكلاب، فاستولى على الناس الخوف وقويت شوكة بني العباس.[183]

الهوامش

١- د. محمد مصطفى حمّاد: تخطيط المدن وتاريخه. الطبعة الأولى، سنة 1965، ص 23- 26.
2- د. عرفان سامي: نظريات العمارة، دار المعارف، ص 28.
3- حسين رشوان: المدينة دراسة في علم الاجتماع الحضري، المكتب الجامعي الحديث. الإسكندرية، سنة 1982، ص 89.
4- د. محمد مصطفى حمّاد: المرجع السابق، ص 58, 57
5- د. محمد مصطفى حمّاد: المرجع نفسه، ص 47- 50.
6- د. محمد مصطفى حمّاد: المرجع نفسه، ص 71.
7- د. محمد مصطفى حمّاد: المرجع نفسه، ص 110- 111، وللمؤلف نفسه:-.تخطيط المدن في مصر-مجموعة محاضرات ألقيت في الجمعية المصرية الجغرافية، مارس 1965، ص 49، أرسطو طاليس: السياسة/ ترجمة أحمد لطفي السيد، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية للكتاب، 1979، ص 217.
8- -Alex Boethias and J.B.Ward: Etruscan and Roman Architecture. The Peli 75- 56.can History of Art, 1970, pp,
R.E. Wycherley, How the Greeks Built Cities. A Doubleday Anchor Book 27- 17.1968,pp
9- -D.S. Robertson: Greek and Roman Architecture. Second edition, Cam 86 bridge University Press, 1972. p.19,Fig
10- د. عيسى سليمان وآخرون: العمارات العربية الإسلامية في العراق، دار الرشيد للنشر، مجلد (1)، ص101.
11- اليعقوبي: البلدان، ليدن، سنة 1812، ص 238.
12- ابن الرامي: الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق: عبد الرحمن بن صالح الأطرم، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة 1403 هـ، ص 389.
13- عبد الله بن إدريس: مجتمع المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، نشر عمادة شؤون المكتبات بجامعة الملك سعود، سنة 1982، الرياض، ص 177- 181.
14- ابن الأخوة: معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق د. محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى المطيعي، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 303, 304.
15- الموصلي: الإختيار لتعليل المختار، طبع الأزهر الشريف، ج 3، ص 116.
16- د. أحمد فكري: قرطبة في العصر الإسلامي، نشر مكتبة شباب الجامعة، الإسكندرية، سنة 1983، ص 37.
17- طاهر مظفر العميد: بغداد مدينة المنصور المدوّرة، بغداد سنة 1967 م، مطبعة النعمان، ص 37.
18- محمد جمال القاسمي: إصلاح المساجد من البدع والعوائد، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة 1399 هـ، 51.

19- المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، «الخطط»، المطبعة الأميرية ببولاق. سنة 1270 هـ / 1853، جـ 2، ص 245, 293, 312, 371, 375, 596، السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، طبعة مصر، سنة 1354 هـ، جـ، ص 21, 25، محمد جمال القاسمي: المرجع نفسه، ص 96.

20- -Pedro Chalmenta,Market in Islamic held City.Edited by R.Serjeant, Un، esco Selected Papers from the Collaquium held at Middle East Center, 23- 19 Faculity of Oriental Studies, Cambridge, United Kingdom, from. 109.July 1976,p

21- روجيه لوتورنو: فاس في عهد بني مرين، ترجمة نقولا زيادة، نشر مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ص 41، ص 164.

22- د. محمود مكي: مدريد العربية، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، 60- 66.

23- روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 47، د. سعيد عاشور: الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، مجلد 11 العدد الأول سنة 1980م، ص 88، د. السيد عبد العزيز سالم: التخطيط ومظاهر العمران في العصور الإسلامية الوسطى، مجلة المجلة، أغسطس سنة 1957 عدد 8، ص 59 و

. Xavier de Planhol, The World Of Islam, New York, 1959, pp.22- 23.& J Sauvaget ;)Esquissed'une Histoire de La ville de Damas(Revue des Etudes. 67- 66.Islamique VIII,1934,PP.441- 452,Idem: Alep.Paris,1941,pp-Von Grunbaum: The Structure of the Moslem Town in Islam: Essays in the Na. 158- 141.ture and Growth of Culture Tradition, London, 1955,pp

24- الماوردي: الأحكام السلطانية. نشر دار الفكر، ص 203.

25- اليعقوبي. المرجع السابق، ص 311، د. عيسى سليمان وآخرون: المرجع السابق، ص 47.

26- بحشل: تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، نشر عالم الكتب، سنة 1986، ص 23.

27- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 242.

28- عيسى سلمان وآخرون: المرجع السابق، ص 101.

29- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 258.

30- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 256.

31- وصف ناصر خسرو مواكب الخلفاء الفاطميين في شوارع القاهرة، ويمكن من خلال هذا الوصف تخيّل اتساع الشارع الذي يتسع لصفوف الموكب المتوازية من الركبان والمشاة أمام وحول الخليفة. ناصر خسرو: سفر نامة، ترجمة: د. أحمد خالد البدلي، نشر عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، سنة 1983، ص 101, 102.

32- المراكشي: المغرب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق. محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، القاهرة سنة 1949م، ص 266، المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، ج 1، ص 194، د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم بالأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، نشر دار النهضة العربية، سنة 1981، ص121.

33- ابن جبير: الرحلة، تحقيق: د. حسين نصار، ص 8.

34- التيجاني: الرحلة: تقديم حسن حسني عبد الوهاب، طبعة تونس، سنة 1958، ص 2370،

نقولا زيادة: مدن عربية، دار الطليعة-بيروت، ص 69.

35- عبد اللطيف البغدادي: الإفادة والاعتبار، مطبعة المجلة الجديدة ومجلة المصري، ص 52.

36- ابن سعيد: النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، الجزء الخامس بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. حسين نصّار، دار الكتب سنة 1970، ص 24، نقولا زيادة، المرجع السابق، ص 105.

(37) ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 105.

(38) المقريزي: المرجع السابق، ج 1، ص 339, 340.

39- . 39- 38.Saleh Ali ElHathloul,Tradition,Continuity and Change in the Physical Environment: The Arab Muslim City,ph.D.thesis Submitted to the department of Architecture at M.I.T.1981.p

40- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 390.

41- المقريزي: المرجع ا لسابع، ج 2، ص 28 وما بعدها

42- د. محمد عبد الستار عثمان: وثيقة وقف جمال الدين الاستادار دراسة تاريخية أثرية وثائقية، منشأة المعارف سنة 1983 م، ص 117.

43- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 188- 189.

44- لم يكن من حق أصحاب الطريق الخاص قسمته أو التصرف فيه بالبيع الذي ربّما يؤدي إلى إلغائه، فهو على الرغم من أنه ملك خاص، إلا أنه قد يحقق منفعة للعامة الذين يلجؤون إليه في حالة ازدحام الطرق الرئيسة. (ابن الرامي: المرجع السابق، ص 187 وما بعدها، ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار-المطبعة الأزهرية، ص 115). ومن هنا ثبتت هذه النوعية من الشوارع بعد إنشائها.

45- للإستزادة، راجع د. محمد عبد الستار عثمان. في شوارع المدينة الإسلامية، مجلة العصور، العدد الرابع، المجلد الثاني، سنة 1987، نشر دار المريخ. تحت النشر.

46- حمدي إبراهيم الديب: مدينة قنا، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة-قسم الجغرافيا، سنة 1980م، ص 235.

47- د. السيد عبد العزبز سالم: تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة استلول الأندلس-الطبعة الأولى، سنة 1969، بيروت، ص 111.

48- أحمد محمد عبد الله: المناخ والعمارة دراسة تحليلية للعوامل المناخية وآثارها على عمارة المناطق الحارة. رسالة ماجستير مقدمة لكلية الفنون الجميلة بالإسكندرية، ص 217.

49- د. صالح لمعي مصطفى: النمو المعماري وخصائصه في المدينة المنوّرة. مقال بكتاب المدينة العربية خصائصها وتراثها الحضاري، ص 150.

50- . 116Geoffrey King,op.cit.p

51- د. لمعي مصطفى: المرجع السابق، ص. 15.

52- الماوردي: المرجع ا لسابق، ص 203

53- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 311، عيسى سلمان وآخرون: المرجع السابق، ص 47.

54- ابن سعيد: المرجع السابق، ص 24.

55- المقريزي: الخطط، ج 2، ص 47, 48، إبن دقماق: المرجع السابق، ص 15- 37.

56- .100.Nikita Eliseef,Physical Layout, in IslamicCity,Edited by R.Serjeant Selected Papers From The Colloquium Held at Middle East Center,Faculty of Oriental Studies,Cambridg,United

Kingdom,from 19- 23 July 1976,Published by Unesco,p

57- ابن دقماق: المرجع السّابق،ص 19.

58- ابن دقماق: المرجع السّابق،ص 136.

59- د.محمود مكّي:المرجع السّابق،ص 60.

60- .100.Nikita Eliseef,op.cit.p

61- د. عرفان سامي: المرجع السابق، ص 15- 18

62- أسمهان صوفي: المرجع السابق، ص 77.

63- تميزت المدينة الإسلامية عن المدينة اليونانية والرومانية بحرية في التخطيط، عكست الواقع الاجتماعي للمجتمع الإسلامي الذي يؤمن بحرية الفرد في إطار الصالح العام، ويستدل بعض الباحثين على هذه الحرية بتخطيط الشوارع في المدينة الإسلامية ومقارنته بتخطيط شوارع المدينة اليونانية والرومانية. محمد حماد: المرجع السابق ص 125- 126.

64- أسمهان صوفي: المرجع السابق، ص 80.

65- د. صالح لمعي مصطفى: المرجع السابق، ص 150.

66- .98.Nikita Eliseef,op.cit.p

67- أسمهان صوفي: المرجع السابق، ص 80.

68- نقولا زيادة: المرجع السابق، ص 130- 133.

أحمد شلبي: ينابيع الفكر الإسلامي، القاهرة سنة 1974 م، ص 61- 84.

69- المقريزي: خطط، ج 1، ص 314.

70- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 266.

71- د. بديع جمعة، د. أحمد الخولي: تاريخ الصفويين وحضارتهم-نشر دار الرائد العربي، ج 1،ص 201- 303.

72- د. بديع جمعة، د، أحمد الخولي: المرجع السابق، ص 303.

73- د. جودة هلال، محمد محمود صبح: قرطبة في التاريخ الإسلامي-المكتبة الثقافية، عدد 72، سنة 1972، ص 65.

74- د. قاسم عبده قاسم. دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي. عصر سلاطين المماليك، دار ا لمعارف، سنة 1979، ص 135.

75- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 263.

76- للاستزادة راجع المقريزي، خطط، ج 2، ص 146، 151، د. عبد الرحمن زكي:

القاهرة تاريخها وآثارها 969 م-1825 م، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ص 12، عبد الرحمن عبد التواب: منشآتنا المائية عبر التاريخ، طبعة 1962.

77- أحمد فكري: المرجع السابق، ص 175.

78- د. بديع جمعة، د. أحمد الخولي: المرجع السابق ج 1، ص 303- 305.

79- عبد الرحمن عبد التواب: المرجع السابق، ص 9.

80-البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 116.

81- الطبري: المرجع السابق، ج 1، ص 116.

82- أحمد فكري: المرجع السابق، ص 174.

83- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 263.

84- جاك. س. ريسلر: المرجع السابق، ص 263.

85- رمزية الأطرقجي: الحياة الاجتماعية في بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العباسي الأول، بغداد سنة 1982، ص 217.

86- المقريزي: خطط، ج 2، ص 108، عبد الرحمن زكي: الفسطاط وضاحيتها العسكر والقطائع، المكتبة الثقافية، ص 27.

87- روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 47.

88- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، ج 1، ص 416، عبد الرحمن زكي: المرجع السابق، ص 27.

89- المقريزي: خطط ج 1، ص 490.

90-ناصر خسرو: سفرنامه، ص 105.

91- ريسلر: المرجع السابق، ص 155.

92- نقولا زيادة: المرجع السابق، ص 130- 133.

93- د. أحمد شلبي: المرجع السابق، ص 82.

. 98.Nikita Eliseef,op.cit.,p

94- .100-99.Ibid.,p

95- د. سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 87- 88.

96- د. أحمد شلبي: المرجع السابق، ص 82- 84.

97- جاك س. ريسلر: الحضارة العربية-ترجمة غنيم عبدون، ص 155.

98- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 250.

99- المقريزي: الخطط، ج 1، ص 329.

100-ابن دقماق: الإنتصار لواسطة عقد الأمصار، طبعة بيروت، دار صادر، ص 36 وما بعدها.

101- عبد الرحمن زكي: المرجع السابق، ص 110.

102- أندريه ريمون: عن السقاءين في القاهرة، ترجمة زهير الشايب، مجلة المجلة، عدد أكتوبر سنة 1966، ص 40- 45.

103- القزويني: المرجع السابق، ص 123.

104- ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 110.

105- ابن بطوطة: الرحلة، ص 55.

106- عبد الرحمن زكي: المرجع السابق، ص 154، سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 88.

107- هو من يجلس في الطرقات ويذكر شيئا من الآيات والأحاديث وأخبار السلف (السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص 162).

108- السبكي: المرجع السابق، ص 211.

109- عبد الرحمن زكي: المرجع السابق، ص 196، سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 99.

110- المقريزي، السلوك، ج 3، ص 230، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ص 14، ص 26- 27.

111- ابن الحاج: المدخل إلى الشرع الشريف، القاهرة، سنة 1320 هـ، ج 2، ص 102 , 103.

112- ابن أياس: بدائع الزهور، ج 3، ص 6، ص 24، ج 5، ص 67.

113- المقريزي: خطط، ج 2، ص 96، ابن الحاج ؛ المرجع السابق، ج 2، ص 79- 80.

114- المقريزي: خطط، ج 2، ص 93- 95.

115- ابن الحاج: المدخل، ج 2، ص 54، وعيد خميس العهد، عيد مسيحي جرت العادة على الاحتفال به من جميع فئات المجتمع مسيحيين ومسلمين.
116- قاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 40 وما بعدها.
117- ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 105، المقريزي: خطط، ج. 1، ص 374.
118- المقريزي: السلوك، ج 1، ص 352, 353.
119- أحمد حماد: المرجع السابق، ص 114.
120- ليون الأفريقي: المرجع السابق، ص 252.
121- ليون الأفريقي: المرجع السابق، ص 222.
122- ابن أياس: المرجع السابق، ج 2، ص 21.
123- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 4، ص 57، المقريزي: السلوك، ج 4، ص 8709, 875.
124- البغدادي: المرجع السابق، ج 1، ص 100.
125- د. سعيد عاشور: المرجع السابق، 123.
126- ابن بطوطة: الرحلة، ص 26- 27.
127- ابن الحاج: المرجع السابق، ج 2، ص 357.
128- ابن الحاج: المرجع السابق، ج 1، ص 283- ص 290.
129- الشيزري: نهاية الرتبة ص 13، ابن الأخوة: معالم القرية، ص 136.
130- ابن الأخوة: المرجع السابق، ص 135، ابن الأخوة: معالم القرية، ص 136.
131- الشيزري: المرجع السابق ص 113، ابن الأخوة: المرجع السابق، ص 136.
132- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 198.
133- الشيزري: المرجع السابق، ص 13.
134- الشيزري: المرجع السابق، ص 107.
135- ابن الأخوة: المرجع السابق: ص 275.
136- الشيزري: المرجع السابق ص 14, 81، ابن الأخوة، المرجع السابق، ص 136.
137- روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 94.
138- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 311.
139- اليعقوبي: المرجع السابق. ص 258.
140- علي الفرا: ذكرى ما وقع من عسكر المحروسة سنة 123 هـ / 1711 م-تحقيق / عبد القادر طليمات-مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، العدد 14 لسنة 1968، ص. : 364- 367.
141- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 198- 199.
142- عبد اللطيف إبراهيم: المرجع السابق، ص 420- 422.
143- إخوان الصفا: الرسائل، ج 1، ص 288.
144- السخاوي: الضوء اللامع، ج 1، ص 214، ابن أياس: المرجع السابق، ج 2، ص 171.
145- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 398, 399.
146- المقريزي: السلوك، ج 1، ص 638.
147- وثيقة وقف السلطان برقوق، 158 / 10.
148- وثيقة وقف جمال الدين الاستادار 106 /17، محكمة.
149- المقريزي: السلوك، ج 1، ص 55.

150- ابن حجر: أبناء الغمر بأنباء العمر-تحقيق د. حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة-ج ا، ص 125.
151- المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق د. مصطفى زيادة، القاهرة، سنة 1971 ج 2، 253، ابن أياس: المرجع السابق، ج 2، ص 21.
152- المقريزي: خطط، ج ا، ص 387، ص 444، د. عبد المنعم ماجد: نظم الفاطميين و رسومهم، ج 2 ص 26.
153- المقريزي: خطط، ج ا، ص 444.
154- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 3، ص 504، 505، المقريزي: المرجع السابق، ج ا ص 488.
155- المقريزي: خطط، ج ا، 448، د. عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ج 2، ص 29.
156- المقريزي: خطط، ج ا، ص 421، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ج 2، ص 48.
157- ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 98- 102، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 49.
158- المقريزي: خطط، ج ا، ص 374، د. عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 88.
159- راجع للاستزادة: د. عبد المنعم ماجد؛ ص 89- 91.
160- المقريزي: خطط، ج ا، ص 446.
161- ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 102.
162- لقب قائد الجيش.
163- د. عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 92.
164- القلقشندي: المرجع السابق، ج 3، ص 505، المقريزي: خطط، ج ا، ص 448.
165- د. عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ج 2، ص 88- 90.
166- ابن بطوطه: الرحلة، ص 26- 27، ابن الحاج: المدخل، ج 2، ص 283- 290. سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 99- 101، قاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 120.
167- القلقشندي: صبح الأعشى، ج 4، 557 المقريزي: السلوك، ج 4، ص 870، ص 875.
168- المقريزي: السلوك، ج 3، ص 23، ابن تغري بردي؛ النجوم الزاهرة، ج 14، ص 26- 29، روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 80، محمد عبد الستار عثمان، المرجع، السابق، ص 165، سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 104.
169- المسبحي. المرجع السابق، ص 224.
170- سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 104.
171- قاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 135، محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 162- 163.
172- السيوطي: حسن المحاضرة، ج 2، ص 88، علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة-بولاق، القاهرة، ج ا، ص 29، وسعيد عاشور: الظاهر بيبرس، القاهرة، سلسلة أعلام العرب، ص 869، قاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 127.
173- ابن حجر: أبناء الغمر، ج 2، ص 455. (وفي العصر الفاطمي كان يعلن عن الحجّ في شعبان ويكرر النداء في رمضان. ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 117).
174- المقريزي: السلوك، ج ا، ص 639، السيوطي: المرجع السابق، ص 88، وقاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 126- 127.
175- محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 126- 127.

176- المقريزي: السلوك، ج 3، ص 203، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج. 14، ص 26- 29.

177- ابن الحاج: المرجع السابق، ج 4، ص 22.

178- ابن أياس: المرجع السابق، ج 3، ص 15، ج 5، ص 6- 7.

179- سعيد عاشور: المرجع السابق، ص 95.

180-المسبحي: المرجع السابق، ص 194- ص 196.

181- محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 165 وما بعدها.

182- المسبحي: المرجع السابق، ص 38، ص 52، ص 54، ص 81.

183- ابن الغملاس: المرجع السابق، ص 15.

5 المنشآت و المرافق العامة في المدينة الإسلامية

تنوعت أغراض المنشآت العامة في المدينة الإسلامية، فمنها ما حقق أغراض الحياة الدينية، ومنها ما حقق أغراضا مدنية، واختلفت وتنوعت هذه المنشآت من عصر إلى آخر، ومن مدينة إلى أخرى لتفي بحاجات الناس الجماعية، وتولت السلطة في المدينة إنشائها والإشراف عليها، وشاركها أهل البر والمعروف الذين اسهموا في إنشائها، ووقفها ووقف الأوقاف عليها، ليرتفق بها العامة ويتحقق الغرض من إنشائها.

تحدثنا فيما سبق عن الشوارع باعتبارها مظهرا أساسيا من مظاهر تخطيط المدينة، يمثل جانبا هاما من جوانب مرافقها العامة، وبقى أن نتحدث عن المرافق المدنية الأخرى، كالمساجد الجامعة والمساجد والمد ارس والأسواق والحمامات ومصادر الماء وغير ذلك من المرافق ومنشاتها المختلفة، من منظور يبرز الأسس التي حكمت تخطيطها، وطرائق إنشائها، وارتباط ذلك بمخطط المدينة كلها، وتوضيح المؤثرات المختلفة التي أثرت فيها، وفي تطورها في المراحل التاريخية المختلفة، فتتضح

الصورة التي كانت عليها مرافق المدينة الإسلامية ليس فقط باعتبارها من العناصر المهمة المكملة للهيئة المادية للمدينة، ولكن أيضا باعتبار أنها تعكس جانبا مهما من جوانب الحياة فيها، وتيسر دراسة هذه المرافق بهذا المنظور من الناحية الأثرية والمعمارية باعتبارها جزءا هاما من التراث المعماري للمدينة الإسلامية.

المنشآت الدينية

تعددت المنشآت الدينية في المدينة الإسلامية، ويمثل المسجد الجامع الأساس الأول لهذه المنشآت التي تنوعت بتنوع وظائفها، والتي انبثقت أصلا من وظائف المسجد الجامع، وتطورت مرتبطة بظروف الحياة السياسية والاجتماعية في العصور التاريخية الإسلامية المتتابعة. ومن هنا جاءت المساجد والمدارس والخانقات والربط والزوايا والتكايا في عداد هذه المنشات التي لبت حاجات المجتمع الدينية والتعليمية.[1]

المسجد الجامع

المسجد الجامع من أهم المنشآت العامة في المدينة الإسلامية لما له من دور أساسي في حياة مجتمعها. فبالإضافة إلى وظيفته الدينية كان مركزا لبحث الشؤون السياسية والدينية والتربوية والاجتماعية[2]، ففي المسجد استقبل الرسول عليه السلام سفراء الدول لتنظيم علاقاته بدولهم، وفيه كان يخطب في جماعة المسلمين وينظم شؤونهم، ويعلمهم أمور دينهم، وفي زمن الراشدين كان الخلفاء يعلنون من منبر المسجد الأحداث التي تواكب الفتوحات، ويرشدون الجيوش بخطب تسبق تحركهم[3]. وبعد أن اتسعت الفتوحات وامتدت الأمصار كان المسجد كالبلاط بحيث كان الأمير يلقي من فوق منبره خطبته الأولى يشرح فيها سياسته وخططه واتجاهاته، ويطرح مبادئ الحكومة وواجبات الشعب ومسؤولياته، تلك الخطبة التي كانت تمثل دستور الحكم، ومسؤولية الحاكم، وواجبات الرعية، كما فعل زياد بالبصرة والكوفة.[4] واستمر المسجد الجامع في تأدية هذه الوظائف وأضيفت إليه بعض الوظائف الأخرى كالدرس والتصوف.[5]

وحكمت هذه الأهمية للمسجد الجامع موضعه في المدينة باعتباره

النواة الأساسية في تخطيطها، فقد كان أول ما يختط، ومن حوله كانت تخطط خطط المدينة، وتنتهي إليه شوارعها وسككها وأزقتها. وكانت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم المثال الأول على ذلك، فقد كان مسجد الرسول «أول شيء اختط في وسط المدينة ومن حوله اختطت خطط المهاجرين التي كانت في معظمها قطائع وخططا تنازل عنها الأنصار للمهاجرين من كل فضل كان في خططهم-أو كانت في عفا من الأرض ليست لأحد فاقطعها الرسول أصحابه»[6].

وسارت «مدن الأمصار» الناشئة على هذا المنهج في اختيار موضع متوسط في المدينة لإقامة المسجد الجامع، ومن أمثلة ذلك البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان، وأصبح هذا الاتجاه قاعدة تقليدية في المدن الإسلامية بعد ذلك كما في واسط وبغداد وفاس وغيرها، وانسحبت على المدن القديمة التي فتحها المسلمون كدمشق وحلب وقرطبة وغيرها. وكثف ابن الربيع عن السبب الرئيس وراء اختيار هذا الموقع المتوسط عندما شرط على الحاكم: أن ينشئ في وسط مدينته «جامعا» ليتعرف عليه جميع أهلها[7] كناية عن قربه من كل موضع في المدينة ليسهل التوصل إليه، ولاسيما أنه لم يكن يقام أكثر من خطبة في المدينة الواحدة[8]. وكانت وسطية الجامع للمدينة مقارنة بوسطية «الأكربول» في المدينة اليونانية، و«الكابيتول» في المدينة الرومانية، مدعاة لقول بعض الباحثين بتأثر تخطيط المدينة الإسلامية بهذه المدن-كما أشرنا-رغم اختلاف الأسباب التي دعت إلى ذلك سواء في المدينة اليونانية أو الرومانية أو الإسلامية. فقد كان الهدف من اختيار الموضع المتوسط لإنشاء المسجد الجامع في المدينة الإسلامية اعتبار وظائفه، وليكون قريبا من كل أطراف المدينة، حتى يسهل على المصلين التوجه إليه، سواء أكانوا من أهل المدينة أم من المناطق المجاورة لها، والتي لا تقام فيها خطبة، ويؤكد ذلك على أن الوسطية لم تكن شرطا لازما في التخطيط بقدر ما هي مرتبطة بالقرب من مناطق سكنى العامة، ولا أدل على ذلك من وجود بعض النماذج من المدن التي لم ينشأ مسجدها الجامع في الوسط كسامراء التي أنشئ مسجدها الجامع في القطاع الشمالي من المدينة قريبا من سكنى العامة والأسواق، وبينما خصص القطاعان الأوسط والجنوبي لخطط القواد والأجناد، وكذلك أنشئ «الجامع

الأزهر» في القاهرة في قطاعها الجنوبي قريبا من مناطق «سكنى العامة» جنوبها. أما وسطية الأكربول في المدينة اليونانية فمرتبطة أصلا بظروف المدينة اليونانية ونشأتها ومراحل تكوينها، فقد بنى الأكربول في أعلى مكان ليلجأ إليه الشعب غد الخطر من سفوح الجبال، وارتباطا بطبوغرافية المدن الإغريقية ومظاهر السطح فيها، حيث تتخللها الجبال والتلال. كانت السكنى على سفوحها وعند أقدامها، ومن هنا كانت حتمية وقوع الأكربول في الوسط في موضع مرتفع، وتكررت الظاهرة عند الرومان الذين اختاروا للكابيتول موضعا مرتفعا على هضبة أو قاعدة صناعية مرتفعة، وارتبط ذلك باعتقاد خاص عند الرومان يرى حماية المدينة من أعلى عن طريق «جوبيتر» وجونون ومنيرفا[9]. ويمكّن هذا أيضا ضيوف الآلهة من أن يطلوا على أكبر مساحة ممكنة من المدينة، وفي العصر المسيحي أنشئت الكنائس في مواضع هذه المعابد تأكيدا لشعار الدولة وسيادة المسيحية كدين رسمي لها، وهي المواضع نفسها التي اختيرت لتكون بها المساجد الجامعة في المدن التي فتحها الإسلام، لتكون قريبة من كل موضع في المدينة، وتؤكد على الصفة الإسلامية للحكم الجديد.

وانعكست الرؤية الفقهية لشروط الصلاة الجامعة على المسجد الجامع انعكاسا واضحا، بل إنها امتدت لتحديد حدود المدينة ذاتها، وتحديد وظيفة المنشآت الدينية الأخرى، فقد كان لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المتصلة بالمراكز الحضارية التي تقام فيها الصلوات الجامعية-والتي تخلص إلى عدم إقامة الصلوات الجامعة إلا في «مصر جامع أو مدينة عظيم»- أثر كبير على عدم إقامة اكثر من مسجد جامع في المدينة الواحدة، تقام فيه الصلوات الجامعة، ويسمح فقط بإنشاء مساجد فقط لإقامة الصلوات الخمس في خطط المدينة، وهي التي سماها القلقشندي «مساجد الخمسة» تمييزا لها عن المسجد الجامع الذي يتجه إليه جميع المصلين في المدينة لأداء الصلاة الجامعة. وكان لسنة الرسول في أداء صلاة العيد في الفضاء خارج المسجد الجامع أثر في ظهور النوعية الثالثة من المساجد التي تقام فيها هذه الصلاة، ومن ثم أطلق عليها «مصلى العيد» التي كانت تنشأ غالبا خارج أسوار المدينة حيث تتوفر المساحة. وهكذا توزعت «المساجد» على مخطط المدينة توزيعا مرتبطا بوظائف كل منها، وبمظاهر الارتفاق

بها، فالمسجد الجامع في الوسط، ومساجد الخمسة في الخطط المختلفة، ومصلى العيد خارج أسوار المدينة، وانعكس ذلك على تخطيط الشوارع والطرق المؤدية إليها بحيث يسهل الارتفاق بها.

ومع نمو المدينة وتزايد سكانها صارت الحاجة ملحة إلى توسعة المسجد الجامع، من فترة إلى أخرى، ليتسع لهذه الأعداد النامية من المصلين، وأصبحت ظاهرة توسيع المسجد الجامع ظاهرة عامة في تاريخ الكثير من المساجد الجامعة في المدينة الإسلامية كالمسجد الجامع في البصرة والكوفة وبغداد وسامراء وقرطبة وغيرها. ويؤكد ذلك استمرار هذه الظاهرة في الحرم المكي، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة حتى وقتنا الحاضر لاستمرار زيادة أعداد المسلمين الذين يأتون من بقاع العالم الإسلامي للحج أو العمرة أو الزيارة والصلاة في كل منهما.

ومع اتساع رقعة العمران في المدينة اتساعا كبيرا ممتدا في أرباض عديدة اتخذت هذه الأرباض هيئة «المدينة الأم»، وأنشئ فيها من المساجد الجامعة ما يتسع للمصلين بعدما وجد الفقهاء لذلك من المبررات ما يجعل إنشاء مثل هذه المساجد الجامعة مقبولا من وجهة النظر الفقهية، ويعكس هذا التوجه الصورة التي كان عليها تخطيط الأرباض التي تمثل الإمتدادات العمرانية في المدينة الإسلامية، وأحيانا ارتبط إنشاء المساجد الجامعة بالأرباض الناشئة عن اعتبارات أخرى، وكانت بداية ذلك عندما انشأ الخليفة المنصور «الكرخ»، وجعل فيه مسجدا جامعا سنة15 هـ ليتجنب بذلك دخول التجار إلى مدينته للصلاة في جامعها، وكان مبرره في ذلك انه جعل قناة الصراة حدا لمدينته، فأصبح الكرخ بذلك كما لو كان مدينة أخرى، يمكن أن تتضمن مسجدا جامعا. وكرر الحديث نفسه بعد ذلك بعامين فقط سنة 159هـ / 775 م، عندما شيد في الرصافة مسجدا جامعا آخر، وهذا يعني أن بغداد المشتملة على الكرخ والرصافة كان فيها ثلاثة مساجد جامعة من منظور أنها تشتمل على ثلاث مناطق لكل منها حدودها التي تكسبها هيئة المدينة، وان هذا التخطيط كان مرتبطا بأهداف معينة قصدها المنصور من إنشاء الكرخ والرصافة، وكان لإنشاء أكثر من مسجد جامع في المدينة الواحدة أثر في اعتبار المسجد الجامع مؤسسة دينية في المقام الأول، ولم يعد ينظر إليه باعتباره مؤسسة إدارية حكومية مدنية كما كان قبل ذلك

. ومع تطور عمران المدينة في عهد المأمون تلاشت هذه الأهداف وأصبح ببغداد مسجد جامع واحد.[10]

ومع امتداد عمران المدينة الإسلامية، وكثافة سكانها بمرور الزمن، باتت الحاجة ملحة إلى عدد أكبر من المساجد الجامعة، واستنادا إلى فتوى الفقهاء بجواز تعدد الخطبة للحاجة،وصحة صلاة الجمعة بعدد من المصلين يصل إلى أربعين بدأت ظاهرة تعدد المساجد الجامعة بالمدينة الإسلامية في الانتشار منذ القرن السابع الهجري. ويذكر السبكي أن هذا «حصل في الشام ومصر منذ مدة قريبة، ولم يكن في القاهرة إلا خطبة واحدة حتى حصلت الثانية من زمن الملك الظاهر، مع امتناع قاضي القضاة تاج الدين من إحداثها، وأكثر ما في الشام من التعدد حادث، ثم قال: إن دمشق-سلمها الله-من فتوح عمر إلى اليوم» وهو شهر رمضان سنة 756 هـ لم يكن في داخل سورها إلا جمعة واحدة، وقد أقيمت في عهده رحمه الله خارج السور في ثلاثة جوامع، جامع خليجان خارج الباب الشرقي، وكان يخطب فيه شمس الدين ابن القيم والآن درس هذا الجامع، ولم يبق منه إلا بابه ونافذتان مسدودتان، وجامع يلبغا وجامع تنكز (المعروف الآن بالمكتب الإعدادي العسكري) وقد اعتبر محلاتها كقرى، لأن كل واحد ينفصل عن الآخر.[11]

وبعد ذلك انتشرت ظاهرة إنشاء المساجد الجامعة في المدينة الإسلامية، بل إن مساجد الخمسة والمدارس التي كانت تشتمل على مساجد، وكذلك الخانقات والزوايا حوّلت الكثير منها إلى مساجد جامعة بإضافة منبر وتعيين خطيب. وتعتبر القاهرة من المدن الإسلامية التي انتشرت فيها هذه الظاهرة انتشارا واضحا في عصر المماليك، وتبع ذلك ضمور تأثير المسجد الجامع في تخطيط شوارع المدينة.

دار الإمارة والمسجد الجامع

أوجبت الضرورة الوظيفية مجاورة دار الإمارة للمسجد الجامع. وكان بناء الرسول «صلى الله عليه وسلم» منزله ملاصقا للمسجد الجامع المثال الأول الذي اتبع في إنشاء دار الإمارة مجاورة للمسجد في المدن الناشئة[12] والمفتوحة على حد سواء. وحدث تطور آخر أدّى إلى التصاق دار الإمارة بالمسجد الجامع، ويقال إن هذا التلاصق ارتبط بحادثتين تاريخيتين: الأولى

وقعت في الكوفة سنة 17 هـ حين كان سعد بن أبي وقّاص واليا عليها من قبل عمر بن الخطّاب، إذ كان سعد يسكن دارا بينها وبين المسجد طريق، فتسلل أحد اللصوص إلى هذه الدار بعد أن ثقب جدارها، واستطاع أن يسرق المال المحفوظ في بيت مال المسلمين، وشكا سعد للخليفة فأمره أن يجعل حائط القبلة ملاصقا للدار التي يسكنها[13]. أما الحادثة الثانية فقد وقعت بالبصرة سنة 44 هـ حين كان زياد بن أبيه واليا عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان، إذ رأى زياد عندما كان يقوم بتحديد المسجد أنه ينبغي ألا يمرّ بين المصلين عند توجهه إلى المحراب، فحول دار الإمارة إلى قبلة المسجد ليستطيع الوالي أن يخرج منها إلى الباب في جدار القبلة مباشرة[14]. وأصبحت هذه الظاهرة تقليدا معماريا في قصور الخلفاء ودور الإمارة في المدن المختلفة تحقيقا للغرض الذي هدف إليه زياد، وهو ألا يتخطى الخليفة أو الوالي رقاب المصلين بل ينفذ مباشرة من جدار القبلة. وفي ذلك ما يؤكد على الحرص الشديد على تنفيذ ما ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. عن عبد الله بن بشر قال: رجل يتخطّى رقاب الناس يوم الجمعة، والنّبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إجلس فقد آذيت». رواه أبو داود والنسائي وأحمد زاد «وأنيت». وعن أرقم بن أبي الأرقم المخزومي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الإمام كالجاز تصبه في النار» رواه أحمد[15].

واستتبع تأمين دار الإمارة عزلتها عن مساكن العامة والأسواق التي جرت العادة على إنشائها قريبا من المسجد الجامع. وبدأ الحجاج ذلك في واسط عندما ربط بين القصر والجامع وأطراف المدينة بشوارع رئيسة أربعة، وهو اتجاه برز جلية في بغداد أيضا عندما اقتصرت المنطقة المركزية على المسجد الجامع وقصر الخلافة والدواوين[16] وأحاط بها سور ليعزلها عن المناطق السكنية خارجها، وكان يربطها بأبواب المدينة الخارجية أربعة طرق رئيسة تصب فيها الطرق الدائرية للمناطق السكنية.[17].

وفي المدن التي انفصل فيها المسجد الجامع عن القصر أو دار الإمارة ربطت بينهما شوارع متسعة تتسع لمواكب الخلفاء والولاة أثناء خروجهم إلى الصلاة، كما كان في سامراء عندما جعل الخليفة الشارع إلى المسجد

الجامع متسعا سهل المرور لا يضيق عليه في الجمع إذا حضر وجموعه بخيله ورجله». وما كان في القطائع حيث ذكر المقريزي: أن من أبواب الميدان والقصر لابن طولون باب الصلاة، وكان على الشارع الذي يصل القصر بالجامع [18]. وكذلك كان في القاهرة حيث كان الجامع الأزهر جنوبي القصر يخرج إليه الخليفة في موكب رائع، وكانت القاهرة كلها مخططة على الرسم الملكي الذي يفي بالمراسم المختلفة التي اتسم بها الفاطميون.

ودعت الحاجة الأمنية إلى ربط المسجد الجامع بالقصر، أو دار الإمارة، عن طريق «ساباط» يؤدي بالخليفة أو الوالي إلى المقصورة مباشرة، دون تخطي رقاب المصلين، كما كان في قرطبة وإشبيلية، أو إلى الموضع الذي يختاره الحاكم للصلاة فيه خلف الخطيب الذي ينيبه في الأمانة كما كان في «الدرعية».

وجرت العادة على أن يتخذ القضاة من المسجد الجامع مجلسا للحكم، وتلا ذلك توجيه للقاضي بأن يجلس للحكم في موضع واسع في وسط المدينة، ولا يكون في المسجد، لأنه ربما دخل عليه الرجل الجنب والمرأة الحائض أو الذمّي أو الصبي أو الحافي، ومن لا يتحرز من النجاسات، فيؤذون المسجد ويوسخون الحصر، وقد ترتفع الأصوات ويحدث اللغط فيه عند ازدحام الناس ومنازعتهم للخصوم، وكل ذلك ورد الشرع بالنهي عنه»[19]. وقوبل هذا التوجيه بإمكان اتخاذ المسجد الجامع مقرا للقاضي ليصل إليه أهل البلد والغريب بسهولة، مع اتخاذ الإجراءات التي تجنب الجامع ما قد يؤذيه من المخالفات، التي أشار إليها ابن الأخوة، ولاسيما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الخصوم في المسجد، وكذلك كان الخلفاء الراشدون[20] وسواء كان مقر القاضي بالمسجد الجامع، أو بمكان آخر بوسط المدينة يتعرف عليه بسهولة، فكلا الأمرين يشير إلى أن تحديد موضع القضاء كان في وسط المدينة، ومارس الخلفاء والحكام النظر في المظالم أيضا في أيام محددة وحددت مواضع للحكم في القصر، كسقيفة المظالم بالقصر الفاطمي[31] ودار العدل بقلعة القاهرة.

مما سبق يتضح التركيز على وضع المسجد الجامع وقصر الحكم أو دار الإمارة والدواوين ومركز القضاء في قلب المدينة باعتبار أنها جميعا تمثل مركز الإدارة في المدينة سواء أكانت المدينة قائمة بذاتها، أم كانت (قاعدة

إقليم معين، أم عاصمة الدولة)[22]. وهو اتجاه يبرز أهمية المدينة الإدارية من جهة، ويؤكد على أن المدينة الإسلامية كان لها جهازها الإداري الذي يشرف على جميع شؤونها كالوالي والقاضي والمحتسب وصاحب الشرطة، وما يتبع هؤلاء من موظفين في مستويات مختلفة في هيئة مؤسسات رسمية حكومية كفلت إدارة المدينة بمنظور إسلامي واضح [23]، وبالإضافة إلى المساجد الجامعة أنشئت المساجد في خطط المدينة المختلفة لخدمة هذه الخطط، وتعددت أمثلتها في الخطة الواحدة وارتبطت كثرة إنشائها بعوامل دينية واقتصادية واجتماعية مختلفة.

وكان مصلى العيد من بين هذه المنشآت الدينية العامة، وغالبا ما أنشئ خارج أسوار المدينة، لاتساع مساحتها، واقتصار استخدامها على صلاة العيدين، واختيرت لها مواضع مناسبة ارتبطت بتخطيط المدينة وشوارعها وأبوابها.

المدارس:

مع نهاية القرن الخامس الهجري ظهرت إلى حيز الوجود في المدينة الإسلامية منشآت دينية أخرى، ارتبط ظهورها وانتشارها بأحداث العالم الإسلامي في ذلك الوقت، «كالمدارس» التي بدأ إنشاؤها في مدن شرق العالم الإسلامي على يد فقهاء السنة، وتبنّتها الدولة وأصبحت مؤسسات رسمية عنيت بإنشائها لتخريج أجيال من المتفقهين بالمذهب السنّي، تتحمل مسؤولية مقاومة التيار الشيعي الذي وصل إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية السنية ذاتها، وتغذى الجهاز الإداري للدولة بما يحتاج إليه من موظفين في دواوينها المختلفة، واهتم السلاجقة والأتابكة والأيوبيون بإنشاء هذه المدارس ووقف الأوقاف عليها، وتبعهم المماليك الذين أكثروا بصفة عامة من إنشاء المنشآت الدينية، ومن بينها المدارس التي وصلت إلى أرقى مستوى من التنظيم والإدارة، والمستوى العلمي الذي ينعكس بصورة جلية في الموسوعات العلمية والتاريخية والمخطوطات الأخرى التي تزخر بها المتاحف والمكتبات العالمية، وأرست هذه المدارس نظام وتقاليد علمية راسخة[24] تأثرت بها واتبعتها الجامعات الأوروبية، وما زالت مستمرة حتى الآن.[25].

وساعد نظام الوقف مساعدة بالغة على إنشاء هذه المنشآت باعتبارها منشآت موقوفة، وعلى استمرارها في أداء وظيفتها باستمرار الأوقاف

الموقوفة عليها ؛ من أراض وعقار كانت في الغالب منشآت مدنية كالمقصورات والوكالات والرباع والخانات والحوانيت وغيرها من «المسقفات» التي كان يهتم بعمارتها ليستمر توارد ريعها للصرف منه على المنشآت الدينية الموقوفة، واهتم أيضا باستغلال فائض الريع في شراء وإنشاء مبان أخرى تزيد الأوقاف وتنميها. كل ذلك انعكس بصورة أو بأخرى على المظهر المادي للمدينة الإسلامية من عصر السلاجقة حتى العصر العثماني.

منشآت التصوّف:

وكانت منشآت التصوف من خانقات وزوايا وأربطة أيضا من نوعيات المنشآت الدينية التي تلازم ظهورها مع ظهور المدارس. وقد مرّ التصوف الإسلامي بمراحل تطور مختلفة بدأت من مظهر الزهد والتقشف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين إلى مظهر ترك الحياة الدنيا والتفرغ للعبادة الفردية في العصر الأموي، وهو مظهر زاد من حدته الغبن والجور اللذين أصابا كثيرا من العامة نتيجة تحول الخلافة إلى ملك عضوض في هذا العصر، واستغلال الثروة والمال من جانب الخلفاء في مظاهر الترف والرفاهية على حساب الفئات البسيطة من المجتمع. واشتدّ هذا التيار قوة في عهد العباسيين وبدأت ظاهرة التعدد والتنظيم الجماعي لفئات المتصوفة، ودخلت الدولة في صراع معهم تحت تحريض الفقهاء، وقوّى ذلك من عزم هذه الفئات وساعد على تبلور نظامها، وعلى انتشار أفكارها، وازدياد أعداد المتصوفة، ومع كثرة أعدادهم وتبلور نظامهم، واستقرار قواعد ومناهج التصوف كانت مهادنة الدولة إياهم والاعتراف بهم. فأنشئت لهم مبان خاصة بهم، يختلون فيها للعبادة ويقيمون فيها إقامة تامّة أطلق عليها «الخانقات». بدأ إنشاؤها في نهاية القرن الخامس الهجري، ووقفت الأوقاف الكثيرة عليها، وبدأ الاتجاه السياسي في اعتمادها أداة من أدوات نشر المذهب السني، مما ساعد على انتشارها. فقد أدخلها صلاح الدين إلى مصر بعد القضاء على الفاطميين لتدعيم نشر المذهب السني، واعتمد إنشاؤها على المماليك، وتطورت تطورا كبيرا في عهدهم حيث حدث التقارب بين الفقهاء والمتصوّفة في هذا العصر، وأصبح هناك ما يسمى «الطالب المتصوّف» و«المتصوّف الطالب» فأدت المدرسة وظيفة

الخانقات وأدّت الخانقات وظيفة المدرسة.

وظهرت طرائق ومناهج مختلفة في التصوّف لكل منها شيوخه، وانتشرت هذه الطرائق في البلاد الإسلامية كالرفاعية والنقشبندية والكيلانية وغيرها، فأنشئت لها زواياها الخاصة بها، وأصبحت الزوايا أيضا من مباني المتصوفة التي انتشرت بجانب الخانقات.

ومع شيوع وانتشار التصوف الذي خالطته الأغراض المادية أنشئت «الربط» كمبان للمتصوفة الذين يريدون أن يقضوا بقية حياتهم متفرغين للعبادة والصلاة دون أن يرتقوا في درجات التصوف المختلفة التي كانت في الخانقات والزوايا، أي أنها كانت بمثابة «الملاجئ» التي يأوي إليها العجزة و «البطّالون» الذين ليس لهم دخل يعيشون منه حياة راضية متفرغين للعبادة.

ودخلت في عالم التصوف شوائب كثيرة، وأصبحت الحياة في مباني التصوف مدعاة إلى التواكل والكسل لما يجده الناس في داخلها من موارد الحياة الرغدة المريحة المعتمدة على الأوقاف الموقوفة على هذه المباني، فكانت المطامع المادية في كسب هذه الحياة بعيدا عن حياة البؤس والفقر التي تعيشها طبقات العامة، فدخل في هذا المجال من هم ليسوا أهلا له، ففسد مظهر التصوف وانتقد أهله، وحدث ذلك في عصر المماليك الجراكسة، والعصر العثماني الذي فسدت أحوال المتصوفة فيه فسادا واضحا، فانتقدت التكايا التي هي مباني المتصوفة وأهلها في ذلك العصر.

ممّا سبق يتضح أن المدارس ومنشآت التصوّف أصبحت من التكوينات المعمارية الدينية في المدينة الإسلامية، وزادت أعداد هذه المنشآت زيادة واضحة ولا سيما أنها كانت بالإضافة إلى وظائفها الأساسية تستخدم كمساجد أو مساجد جامعة.

وقد كثر الاتجاه إلى إنشاء هذه المنشآت الدينية خصوصا لأن الدين يدعو إلى الاهتمام بعمارتها وإنشائها إنشائها كما أن هناك من العوامل الأخرى السياسية والاجتماعية والاقتصادية ما دفع إلى الإكثار من إنشائها ووقف الأوقاف عليها[26]، فشكلت نصيبا كبيرا من التكوينات المعمارية للمدينة الإسلامية تدلّ عليه بعض الإحصاءات التي ترد في المصادر التاريخية، فيسجل ابن حوقل الموصلي-مثلا-مشاهداته في بالرمو بجزيرة صقلية التي خضعت للفاطميين، ويقول: «رأيت فيها من المساجد ما رأيت في شيء من

البلاد، حتى رأيت على مقدار غلوة سهم أكثر من عشرة مساجد ورأيت بعضها تجاه بعض»[27]. وفي قرطبة يذكر المؤرخون أن فيها «من المساجد ثلاثة عشر ألف وثمانمائة مسجد ونيّفا وسبعين، وكان بربض شقندة ثمانمائة مسجد»[28]. ويشير ليو الأفريقي «إلى أنه كان بفاس» قرابة سبعمائة جامع ومسجد، والمساجد عبارة عن أبنية صغيرة للصلاة، ويوجد بين هذه الجوامع خمسون كبيرة جميلة البنيان»[29] ويدخل في هذه الإحصاءات المساجد التي كانت في المنازل والملحقة بالمنشآت التجارية كالوكالات والمقصورات وغيرها والمساجد الصغيرة، والمساجد الجامعة، ومساجد المدارس ومنشآت التصوف. ويؤكد الواقع الأثري لما بقي من مساجد بعض المدن الإسلامية هذه الكثرة، فشارع المعز لدين الله في القاهرة الفاطمية، وما يصطف على جانبيه من منشآت دينية مثال جيد على هذه الكثافة في القاهرة، وكذلك كان الحال في غيرها من المدن الإسلامية التي تحتفظ بالعديد من مساجدها الأثرية كإسطنبول وغيرها.

وقد ساهمت هذه المنشآت بما تشتمل عليه من وحدات معمارية أخرى تستخدم كمرافق عامة كالميضآت والأسبلة والكتاتيب والمكتبات ووحدات سكنيّة-في توفير خدمات عامة للقاطنين في المدينة الإسلامية والواردين إليها.

وكان لكل منشأة من هذه المنشآت جهازها الإداري المستقل المسؤول عن إدارتها ورعاية أمورها ؛ سواء أكان جباية ريع أوقافها وصرفه حسب ما تحدده وثيقة الوقف أم مباشرة ما يتعلق بأداء وظائفها من صلاة وتدريس وتصوف. وكفلت الدولة بسلطاتها القضائية والتنفيذية رعاية هذه المنشآت من خلال ديوان الأوقاف الذي يختص بشؤونها ورعاية مصالحها، فاستمرت في أداء وظيفتها وشاركت مشاركة قوية في بناء حياة المجتمع وحضارته.

ولما كانت الوظيفة التي يؤديها المبنى الديني تقوم أساسا على نص الوقف الذي يحدده منشئوه، ولما كان المبنى الديني يستطيع أن يؤدي وظيفة الصلاة والتدريس والتصوف فلم يعد مستغربا أن نجد جامعا يؤدي وظيفة الخانقات بجانب وظيفته الأصلية من كونه جامعا، أو أن نجد بعض الجوامع وقفها أصحابها لتؤدي وظيفة المدرسة والخانقات بجانب وظيفتها الأساسية، وهناك العديد من المدارس التي كانت تؤدي وظيفة الخانقات بجانب وظيفتها الأصلية من كونها مدارس، وتؤدي وظيفة الجوامع أيضا[30]. وما تجب

الإشارة إليه هو أن الحاكم كان هو المسؤول الأول عن الحكم بصحة المسجد الجامع للصلاة عند افتتاحه، وقد يتقدم لإقامة أول صلاة فيه[31] باعتبار ولايته الدينية. وكان وقف المبنى جامعا يعني أن بانيه أصبح حقه فيه كحق أي واحد من المسلمين، بعدما أصبح بيتا لله بنص الوقف، ويختلف الأمر بالنسبة للمنشآت التي توقف مدارس أو خانقات أو غير ذلك، حيث يبقى نص الوقف لصاحبها اشتراط ما يراه من شروط تختص بنظام الإرتفاق بالمبنى.[32]

ممّا سبق يتضح أن المنشآت الدينية الإسلامية كان منها ما هو عام الإرتفاق لكل المسلمين في المدينة الإسلامية كالمساجد والمساجد الجامعة، ومصلى العيد، ومنها ما كان عام الإرتفاق في حدود شروط الوقف التي ربما تحدد نظاما للإرتفاق كالمدارس والخانقات والزوايا والربط والمشاهد وغيرها. كما يتضح أن من هذه المنشآت ما ينشأ بمعرفة سلطات المدينة الرسمية، ومنها ما يتولى العامة إنشاءه، ووقف الأوقاف عليه ليستمر في أداء وظائفه تحت رعاية السلطة ممثلة في ديوان الأوقاف. وفي ذلك ما يدل على الجهود المتكاملة بين السلطة والعامة في إنشاء هذه النوعية من المنشآت العامة.

الحمّامات العامة:

وهناك من المنشآت المدنية ما أنشئ لخدمة العامة من سكان المدينة الإسلامية كالحمّامات العامة التي كثر إنشاؤها في المدينة الإسلامية لحاجات وظيفية مرتبطة بدعوة الإسلام للنظافة والتطهّر، وبعدم قدرة العامة جميعا على تضمين منازلهم حمّامات خاصة، وبرغبة القادرين على إنشاء هذه الحمّامات في استثمار أموالهم في إنشائها لما تدرّه من ريع وفير لشدّة الطلب عليها. ومن هنا كثرت الحمامات العامة في المدينة الإسلامية كثرة واضحة، ونظمت سلطات المدينة إنشاءها وما يتصل بذلك من تزويدها بمصادر الماء وقنوات الصرف، وما يصدر عن بنائها من دخان تحكم أحيانا في تحديد مواضعها ووحداتها.

واشتمل الحمام، معماريا في الغالب، على مدخل صغير يؤدي إلى ممر منكسر ينتهي إلى المشلح الذي يشتمل على مواضع لخلع الملابس وحفظها،

وبه مجلس «معلم» الحمام الذي يأخذ الأجور ويشرف على العمل بالحمام، ويتّصل المشلح بالحجرة الأولى من الحمام وهي التي تسمى الحجرة الباردة أو «بيت أول»، وهي مزودة بأحواض الماء أو الهواء الساخن المار عبر أنابيب فخارية بحوائط القاعة آتية من جهة «المستوقد»، وتتصل هذه الحجرة بحجرة ثالثة هي بيت الحرارة أو «الحجرة الساخنة»،وهي مزودة «بمغطس» يبلغ فيه الماء الساخن أقصى درجة حرارة يتحملها الجسم، وأرضيات الحجرات مفروشة بالرخام ليسهل تنظيمها، كما أن حجراته معقودة سقفها بقباب بها فتحات تغشيها قطع الزجاج التي تسمح بمرور الضوء دون الهواء، فتوفّر الإضاءة الطبيعية من خلالها دون السماح بمرور الهواء. وغالبا ما يستخدم في بناء الحمامات الآجر والحجر والرخام، وهي مواد تتحمل الماء، فيتناسب التخطيط مع مواد البناء في أداء وظيفة الحمام التي تعتمد على الماء. وخلف الحمام يوجد «المستوقد» الذي يتمّ فيه تسخين الماء في قدور نحاسية كبيرة، ويمر الماء والبخار عبر أنابيب فخارية لوحدات الحمام المختلفة، وغالبا ما يكون للمستوقد باب خلفي لتزويده بالوقود من حطب وأزبال وغيرها.

وحرص في تصميم الحمامات الإسلامية على طهارة الماء ممّا استوجب تصميم أحواض الماء وقنواته بطريقة معينة تكفل ذلك. كما نظمت الأحكام الفقهية الإسلامية العمل داخل هذه الحمامات، وخضعت لإشراف المحتسب خضوعا مباشرا يكفل استمرار عملها وفق القواعد والقيم الإسلامية.

وتمشيا مع هذا الاتجاه أنشئت حمّامات خاصة للنساء وأخرى للرجال، وهناك من الحمامات ما استخدم بواسطة الرجال في أوقات محددة، وللنساء في أوقات أخرى، وألحقت ببعض المجموعات المعمارية الدينية الضخمة حمامات خصصت لخدمة أهلها، بالإضافة إلى خدمة العامة، كحمام شيخو وحمام المؤيد شيخ بالقاهرة. ومن طريف ما يذكر أنه كان يصرف للطلاب في بعض المنشآت الدينية التي لا تشتمل على حمامات مخصصات شهرية للاستحمام بالحمامات العامة[33]، ممّا يؤكد على أن الاستحمام في الحمامات العامة كان سلوكا اجتماعيا عامّا جرت العادة به في المدينة الإسلامية، وكان للحمام دور واضح في الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية ومناسباتها.

وكثرت الحمامات كثرة بالغة ارتبطت بالحاجة إليها والرغبة في إنشائها لما تدرّه من ريع وفير فمع نمو المدينة تزداد الحمامات التي بها، وتكشف روايات المؤرخين عن إحصاءات عديدة لهذه الحمامات توضح ذلك، فقد أحصى اليعقوبي «ت 282 هـ»، حمامات بغداد بعشرة آلاف حمام [34]، وأحصاها الصائبي «ت 448 هـ» بستين ألفا[35]. ويكشف الفارق بين الإحصائين عن الزيادة في عددها انعكاسا في نمو المدينة في هذه الفترة.

ومن طريف ما يذكر أن بعض الإحصاءات ربطت بين مواضع الحمامات وإحصائها، وبين المساجد بالمدينة. فقد ذكر ابن كثير أن ببغداد ستين ألف حمام بإزاء كل حمّام خمسة مساجد[36]، وإذا كانت إحصاءات الحمّامات في كثير من الروايات التاريخية تبدو عليها مسحة المبالغة، فإنها بالرغم من ذلك تدلّ على أن الحمامات العامة كانت من المنشآت البارزة بين التكوينات المعمارية للمدينة وتكشف عن ذلك بقايا هذه الحمامات في بعض المدن الإسلامية كالقاهرة وفاس وقرطبة وغيرها، وما ورد في وثائق الوقف من أوصاف لهذه الحمامات باعتبارها من المنشآت الموقوفة على المباني الدينية.

وجدير بالذكر أن الحمام في المدينة كان من بين التكوينات المعمارية التي تعددت الآراء بشأن أصلها، واختلفت هذه الآراء اختلافا يوضح أثر منهج البحث الذي تناولها، فيرى «بلانهول» أن الحمام في المدينة الإسلامية هو الثرما Therma،أي الحمام اليوناني القديم [37]. ويخالفه في ذلك جرنباوم حيث يعتقد أن الحمام الإسلامي لا يمكن أن يكون وريث الحمام اليوناني [38]، بينما يرى «بلباس» أن الحمامات الإسلامية مشتقة من الحمامات الرومانية التي أثرت في المسلمين مباشرة، أو من طريق الحمّامات البيزنطية أو السورية في القرون الأولى للميلاد التي كانت بهيئة أبسط لأنها أنشئت لأناس ليست لهم أهمية اجتماعية. [39] وإذا كانت الحمامات الإسلامية قد استفادت من الأشكال المعمارية للحمامات السابقة عليها فإن الصياغة المعمارية للحمام الإسلامي كانت وفق القيم الإسلامية ولا سيما فيما يتعلق بطهارة الماء، وتحقيق الفائدة العملية من إنشائها في سبيل خدمة العامة، مما أكسب إنشاءها مظهرا معماريا مختلفا تنوّع بتنوّع القدرة على إنشائها وظروف المساحة المتوفرة. ومن طريف ما يذكر أنه كان بالفسطاط حمام صغير جدا يدعى «حمام الفار»[40] كناية عن صغر حجمه، ويكشف هذا

عن أن هناك حمامات لم تكن بنفس التخطيط التقليدي المشتمل على حجرات ثلاث للاستحمام بالإضافة إلى المستوقد والمشلح. وقد كشف في مدينة الفسطاط في القطاع الجنوبي عن حمام صغير[41] يؤكد وجود حمامات بتخطيطات مختلفة تناسب المساحة المحدودة. وإذا ما ربطنا بين إحصاءات المصادر وما ورد من أوصاف لبعض الحمامات في الوثائق، وبين المساحة التي امتدّ عليها عمران المدينة اتضح أن هناك نوعا في أحجام الحمامات أثر في هيئة تخطيطها، وما تشتمل عليه من وحدات مما يعكس حرية التخطيط وتنوع الصيغ المعمارية بعيدا عن جمود النمطية في الحمامات اليونانية والرومانية، وهي الحرية التي اتضحت في جوانب التخطيط الأخرى للمدينة الإسلامية، انعكاسا على حرية الفرد في استغلال الملكية وفق المنهج الإسلامي.

البيمارستانات:

وتعتبر «البيمارستانات»[42] أيضا من المنشآت التي أنشئت لتوفر الخدمات العلاجية والطبية للعامة، وواكب إنشاء البيمارستانات النموّ العمراني للمدينة الإسلامية. وكان الوليد بن عبد الملك أول من أنشأ البيمارستان في الإسلام [43]، وكان ذلك في سنة 88 هـ، كما اهتم بتخصيص مرتبات مالية للعميان والمجذومين والزمني، وذكر أن بيمارستان المجذومين الذي أنشأه في دمشق كان يقع بالقرب من الباب الشرقي في محل يسمى اليوم بالأعاطلة[43]. وتتابع إنشاء البيمارستانات في المدن الإسلامية، وتولى غالبا إنشاءها السلاطين والأمراء. وأشرفوا على بنائها ووقف الأوقاف عليها لتستمر في أداء وظائفها، ومن البيمارستانات التي تعكس هذا المستوى الحضاري المتقدم بيمارستان «أحمد بن طولون في القطائع» الذي اشترط فيه ألا يعالج فيه جندي ولا مملوك[45] لإتاحة الفرصة لعامة غير القادرين على نفقات العلاج، ومنها البيمارستان القلاووني الذي أنشأه السلطان قلاوون، وكان سبب إنشائه هو زيارته وهو أمير لبيمارستان نور الدين بدمشق لما أصابه من مرض، فأعجب به ونذر إن أتاه الله الملك ليبنينّ بيمارستان، فلما تولى السلطة بنى هذا البيمارستان وقال حين وقفه: وقفت هذا على مثلي ومن دوني وجعلته وقفا على الملك والمملوك والجندي والأمير والكبير والصغير

والحر والعبد الذكور والإناث». ويشير نص الوقف على أن البيمارستان وقف لخدمة جميع فئات المجتمع وأصبح بعد وقفه مرفقا عاما.

واشتمل البيمارستان على أقسام العلاج المتنوعة فكان فيه قاعة لمرضى الحميات، وأخرى للرمد، وثالثة للجراحة، ورابعة لمن به إسهال، وكان فيه قاعة ومكان للمبرودين ينقسم إلى قسمين، قسم للرجال وآخر للنساء، وزوّد بمطبخ لتجهيز طعام المرضى، وكان فيه موضع للأدوية والأشربة، ومكان لترتيب المعاجين والأكحال وغيرها. وبلغ التكامل ذروته عندما قرر به مكانا لتدريس الطب.[46].

ونظرا لتكاليف الإنشاء الضخمة والمصاريف الكثيرة للبيمارستانات فقد اختصت القدرة على إنشائها بالسلاطين والحكام، وكان الدافع وراء إنشائها خيريا في المقام الأول، وقد بقيت آثار بعض هذه البيمارستانات في بعض المدن الإسلامية كبيمارستان «فوجي» في آسيا الصغرى الذي بناه أحمد شاه، ويعتبر من أروع البيمارستانات القائمة في المدن الإسلامية وأقدمها. فقد بني في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي[47]. ودرس الكثير منها بسبب ضياع أوقافها كما حدث في بيمارستانات فاس، فقد ذكر ليو الأفريقي أنه كان فيها «بيمارستانات عديدة». وكان الغرباء قديما يعطون السكن بها لمدة ثلاثة أيام، ويوجد عدد كبير من البيمارستانات خارج أبواب المدينة تقل جمالا عن التي في داخلها، وكانت هذه البيمارستانات غنية جدا إلا أنه في أيام حرب «سعيد» عندما كان السلطان في أشد الحاجة إلى المال أشاروا عليه ببيع إيراداتها وأملاكها، ولما رفض السكان بيعها تقدم أحد وكلاء الملك وأفتاه بأن هذه البيمارستانات إنما أسست بفضل الصدقات التي قدمها أسلاف الملك الحالي الذي يوشك أن يفقد مملكته، فيستحسن والحالة هذه بيع تلك الأملاك لصد العدو والمشترك، حتى إذا وضعت الحرب أوزارها سهل شراؤها من جديد، وبقيت البيمارستانات فقيرة محرومة تقريبا من وسائل العمل، ومع ذلك فإنها تستضيف اليوم بعض الفقهاء والغرباء وإشراف المدينة حفاظا على الغرف لتبقى في حالة جيدة، وليس لمرضى الغرباء في أيامنا هذه غير بيمارستان واحد لا طبيب فيه ولا علاج»[48]. وقد توقف لذلك بيمارستان المؤيد شيخ عن العمل بسبب ضياع أوقافه، فحوله السلطان برسباي إلى مسجد[49].

ويكشف ذلك عن أهمية الأوقاف في الحفاظ على المنشآت الموقوفة سواء أكانت منشآت دينية أم خيرية كالبيمارستانات والأسبلة وأحواض الدواب، وأن كثيرا من المنشآت والمرافق العامة الموقوفة درست بسبب ضياع أوقافها. وبالرغم من ذلك فإن ما بقي من آثار هذه البيمارستانات وما ورد بوثائق وقفها والمصادر التاريخية التي تتحدث عنها يكشف عن أن البيمارستانات كانت من بين المنشآت العامة التي استغلت كمرافق عامة بالمدينة، وساهمت في تأدية الخدمات لمجتمعها.

ومن هذه المنشآت أيضا «أحواض الدواب» التي أنشئت كمنشآت خيرية لخدمة الدواب على طرق المدينة وعلى الطرق التي تربط بين المدن خدمة للقوافل التجارية والمسافرين المتنقلين بين هذه المدن. وتشكل الفنادق داخل المدن والخانات على الطرق الواصلة بينها منشآت ومرافق لعامة الغرباء والمسافرين اهتم بإنشائها اهتماما بالغا دفعا بالعمران، ورغبة في الاستثمار. وكانت الدولة الأموية من أولى الدول الإسلامية التي اهتمت بإنشاء هذه الخانات التي تمثل محطات لاستراحة القوافل والمسافرين بين المدن المختلفة، واستمرت حركة إنشائها في العصور التالية، التي اهتمت بالتجارة وطرقها، وتحتفظ الطرق بين مدن آسيا الصغرى بكثير من هذه الخانات التي أنشأها سلاطين وأمراء السلاجقة[50]، والتي سهلت الاتصال بين المدن وأمّنت الطرق، فازدهرت الحياة الاقتصادية وانعكس ذلك انعكاسا مباشرا على عمران المدن.

ممّا سبق يتضح أن المنشآت العامة في المدينة الإسلامية شكلت نسبة واضحة من التكوينات المعمارية الأخرى، فاندفع عمران المدينة، بعدما شكلت موطن جذب لسكانها، لتوفر هذه الخدمات ممثلة في هذه المرافق المجسدة معماريا في هذه المنشآت. وغالبا ما كان إنشاء هذه المنشآت من منطلق على الخير والمعروف الذي تبارت فيها الطبقة الحاكمة من سلاطين وحكام وأمراء، وطبقة الأثرياء ممن يملكون القدرة على إنشاء هذه المنشآت، ويقفونها ويقفون الأوقاف عليها لتستمر في أداء وظائفها، وكانت تلك الأوقاف تسجل ف «ديوان الأوقاف» الذي يتولى الإشراف عليها وفق نظام الوقف وأحكامه، ويعني ذلك مسؤولية السلطة في الإشراف على هذه المنشآت من منطلق المحافظة عليها واستمرار أدائها لوظائفها، تحقيقا للغرض من وقفها وإنشائها أصلا، وبذلك استمرت هذه المنشآت وكثرت كثرة واضحة في

عصور ازدهار المدن التي أنشئت فيها، فساهمت في تطوير حياة مجتمعاتها تطورا انعكست أثاره على مظاهر حياة مجتمع المدينة الإسلامية في تلك ا لعصور.

الأســـــواق

من الملامح الرئيسة للمدن أنها ذات طابع تجاري، بل إن بعض الباحثين يعزو نشأة المدن أصلا إلى أنها مراكز للتبادل التجاري كانت تنشأ عند ملتقى طرق التجارة[51]. وتمثل الأسواق مراكز النشاط التجاري بصوره ومراحله المختلفة التي انعكست انعكاسا مباشرا على نمطية الأسواق وأنواعها. ففي الإطار الزمني وجدت الأسواق السنوية [52] الموسمية كتلك التي كانت للعرب قبل الإسلام وضمرت فيما بعد، والأسواق الأسبوعية كسوق الأحد في دمشق وسوق الاثنين في «مكناس» و «القصر الكبير»، وسوق الثلاثاء في بغداد، وسوق الأربعاء في الموصل، وسوق الخميس في فاس ومراكش [53] وغيرها، وفي الإطار المكاني المحدد للمساحة والموضع وجدت الأسواق الكبيرة كتلك التي وجدت خارج المدن قريبة من أبوابها وأسوارها، والتي كانت تقام أسبوعيا، وتتسع للقادمين من المتجاورات في الإقليم الذي تقع فيه المدينة، ولسكان المدينة الذين يأتون للاتجار في بضائعهم ومنتجاتهم ذات الأحمال الثقيلة والأحجام الكبيرة ينتقلون منها واليها في سهولة ويسر. والأسواق بداخل المدينة تنوعت مواضعها ومساحتها حسب نشاطها وخدماتها التي تؤديها. فمنها ما كان يخدم أهل المدينة كلها، ومنها ما اختص بتلبية الحاجات اليومية لقطاع صغير في المدينة فصغر حجمها وتحددت وظيفتها فسميت «ا لسويقات» نظرا لصغرها نوعا عن تلك التي تخدم المدينة كلها، أهلها والواردين إليها، وتبعثرت نوعيات معينة من الحوانيت كحوانيت الدقيق[54] والخبز في شوارع المدينة، لتفي بالحاجات المستمرة من قرب.

وتأتي السوق في المرتبة الثانية للمهمة التي يقوم بها مكان التجمع، وكانت الأسواق-إلى جانب كونها مراكز تبادل السلع-مراكز لتبادل الأفكار والشائعات لما يحدث من مناقشات في أمور السياسة والاقتصاد وغيرها[55] مما يبرز أهميتها كمراكز اتصال Communication-Center.

وإنشاء الأسواق في المدن الإسلامية كان من محاور النهضة بعمرانها.

فهو من متطلبات الجماعة الإسلامية، وهو أحد الركائز الاقتصادية لأن المدن «تتفاضل بالأسواق وكثرة الأرزاق ونفاق الأسواق من تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة» [56]، ومن ثم فإن الازدهار الاقتصادي ينعكس على ازدهار الأسواق وعمارتها.

ونشأة الأسواق في المدن الإسلامية ترجع إلى عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فقد انشأ سوقا للمدينة قريبة من دورها. وكانت هذه السوق بداية لتطور عمراني استمر بعد ذلك في المدن الإسلامية في عصورها المتتابعة، وكانت سوق المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن ساحة من الأرض خالية من البناء سمح لأهل المدينة باستغلالها دون دفع أي أجر، ومنع البناء فيها. وهكذا كانت أسواق «مدن الأمصار» في بداية أمرها أيضا فضاء لا بناء فيه ولا سقوف سوى ظلال «يواري» من الحصير كان يضعها الباعة لتظلهم في الأماكن التي يختارونها للبيع والشراء[57]، وكان نظام الأسواق على سنة المساجد. فمن سبق إلى موضع فهو له حتى يفرغ منه، وقد أكد على ذلك الخليفة عمر عندما قال: «الأسواق على سنة المساجد،من سبق إلى مقعده فهو له حتى يقوم آلي بيته أو يفرغ من بيعه»[58].

وبدأ البناء في الأسواق على عهد معاوية بن أبي سفيان الذي بدأ بالبناء في سوق المدينة المنورة، وكان هذا البناء عبارة عن بنائين أحدهما يدعى «دار القطران» والآخر يدعى «دار النقصان»، كما أنه سن تأجيرهما [59]. ويبدو أن بناء سوق الفسطاط كان هو النموذج التالي، ففي عهد عبد الملك بن مروان بنى عامله عليها عدة قيساريات من بينها قيسارية العسل، وقيسارية الحبال، وقيسارية الكباش، وقيسارية البز[60]. ويشير البكري إلى أنه كان بالقيروان سوقا مجاورة للمسجد من ناحية القبلة، وكان لهذه السوق سقف يجمع كل الحوانيت والحرف، ثم يشير إلى أن هذه السوق تعرضت للهدم والتدمير، فأمر الخليفة هشام بن عبد الملك بإعادة بنائها سنة 105 [61]. ومما سبق يتضح أن بناء السوق بهذه الهيئة كان في نهاية القرن الأول الهجري ولا سيما أن بناء القيروان كان في سنة 50 هـ.

وتبلورت فكرة تقليد الأسواق المغطاة في المدينة الإسلامية في عهد هشام بن عبد الملك (105- 125 ه / 724- 743 م) الذي اهتم بإنشاء الأسواق

على هذه الهيئة في مدن الأمصار، كما أنه-كما أشرنا-اهتم بتحديد أسواق القيروان وإعادة بنائها في العام الأول من حكمه. وتشير الروايات التاريخية إلى أنه بنى بالفسطاط قيسارية كبيرة باسمه، وفي عهده كان عامله على العراق خالد القسري أول من بنى الأسواق وسقفها، وحدد موضعا لكل مجموعة من البائعين المتخصصين في تجارة معينة، واهتم كذلك بعمارة سوق «المدينة» وتطويرها، فكانت دار هشام المجاورة لمنطقة المصلى في اتجاه القبلة تمتد على طول طريق ثنية الوادي في اتجاه الشمال، ويذكر ابن زبالة أن دار هشام سدت كل البيوت والحارات في القطاع الغربي من المدينة وقد زودها بممرات تفتح على كل خطة من خطط القبائل، وأيضا على حارات وشوارع المدينة ككل. وقد ذكر أيضا أسماء بعض الحارات التي كانت تغلق بأبواب وقت الحاجة، كما أنه أشار إلى شكل البناء حيث ذكر أنه كان يتكون من طابقين: الأرضي منهما استخدم كحوانيت كانت تؤجر للتجار والبائعين، والعلوي كان يؤجر للسكنى. وكرر هشام إنشاء مثل هذا البناء في بقيع الزبير. وكان للحارات المؤدية إليها أبواب، كما قام بتأجيرها.[62]

ويتلخص التطور الذي حدث في العصر الأموي في أمور عدة: هي بناء الأسواق وتغطيتها بهيئة معمارية معينة كفلت وجود حوانيت للتجارة، ومساكن تعلوها أٌجّرت للراغبين في السكن. كما أن هذا التطور أقرّ مبدأ تأجير البناء التجاري، وأصبح من المؤسسات التي تدر على الدولة ريعا ثابتا. والمظهر الثالث من مظاهر التطور يتحدد في تبلور تصنيف التجار في مجموعات لكل مجموعة متخصصة في تجارة بعينها موضع بذاته، واتّبع الشيء نفسه في أسواق المدن التي أنشئت في ذلك العصر كمدينة واسط.[63]

ويدخل اهتمام الأمويين بالأسواق في إطار سياسة الدولة التي وجهت إلى تعمير المدن دفعا للتطور الاقتصادي[64]، والرغبة في جعل هذه المدن تعتمد على إنتاجها، وتثنى جانبا الاعتماد على أموال الغنائم والخراج والجزية التي استمر ورودها نتيجة الفتوحات الإسلامية. وكان النشاط التجاري واحدا من النشاطات الاقتصادية الأخرى التي اهتم بها الأمويون، فركزوا على إنشاء أسواق المدن، واهتموا بتأمين التجارة وقوافلها والعمل على راحتها، فأنشؤوا الخانات على امتداد الطرق التجارية التي تربط المدن، كما اهتموا بتعريب السكة وغير ذلك من الأمور المتصلة بالاقتصاد في إطار

سياسة إدارية واضحة المعالم ركزت على تعميق المفاهيم المدنية، وتكوين مفهوم الدولة لدى القبائل.[65]

وتبلور نظام تخطيط الأسواق وعمارتها في العصر العباسي، وتطور تطورا واضحا بتطور عمران المدن الإسلامية بعد ذلك. فعند تخطيط بغداد كانت الأسواق من المرافق الهامة التي اهتم المنصور بتوفيرها في كل ربع من أرباع مدينته. ذكر اليعقوبي أنه حدد لكل «أصحاب ربع ما يصير لكل رجل من الأذرع ولمن معه من أصحابه وما قدره للحوانيت والأسواق في كل ربض، وأمرهم أن يوسعوا في الحوانيت ليكون لكل ربض سوق جامعة تجمع التجارات». وسرعان ما ازدهر عمران المدينة وضاقت بأهلها، فرأى المنصور أن ينقل التجار خارجها محافظة على أمن المدينة ونظافتها وتوفير الهدوء فيها، وأنشأ «الكرخ» ليضم التجار جميعا. وكان تخطيطه مثالا جيدا يعكس المستوى الذي وصل إليه تخطيط الأسواق الإسلامية في القرن 2 هـ / 8 م. وتشير الرواية إلى أن المنصور عند إنشاء الكرخ طلب قطعة من القماش ورسم السوق عليها، وحدد لكل أهل تجارة مكانا لهم يختصون فيه بتجارتهم، وأمر ألا تتاجر فئة فيما تتاجر فيه الفئة الأخرى. كما أنه فصل بين أهل التجارات والحرف في تصنيف أدق. فخصص لكل حرفة أيضا منطقة خاصة بها.[67]

وأنشئت أسواق سامراء بالأسلوب نفسه بحيث يمكن القول إن إنشاء الأسواق المتخصصة أصبح نمطا تقليديا في المدينة الإسلامية.

ممّا سبق يتضح أن تطوير الأسواق في المدينة الإسلامية كان على يد الدولة سواء أكان بالإنشاء الكلي للأسواق، كما حدث في الكوفة وبغداد، أم بالإضافة والتعديل والإصلاح والتطوير كما في القيروان والفسطاط وغير ذلك من المدن.[68] لكن ذلك لم يمنع من أن يشارك الأفراد في إنشاء الأسواق. وارتبط ذلك ارتباطا واضحا بتطوير العمران في المدينة والعوامل السياسية والاقتصادية المختلفة التي تؤثر في ذلك.

وفي الوقت الذي بدأت فيه السلطة تنظر إلى الأسواق كمصدر دخل كان لا بد من وجود مؤسسة إدارية تتولى الإشراف على تنظيم السوق، وتضمن وصول الدخل، وتمثل ذلك في وظيفة المتحسب، وهي وظيفة وجدت قبل ذلك منذ عهد الرسول ممثلة في «عامل السوق»، لكن مهامها في عهد

الرسول والصحابة اقتصرت على الإشراف على نوعية المبيعات، والتأكد من أن المعاملات في السوق تتم حسب المبادئ والقيم الإسلامية، وتطوّرت هذه الوظيفة تطوّرا واضحا عكسته مصادر الحسبة في التراث الإسلامي باعتبارها مؤسسة إدارية هامة في المدينة الإسلامية تعددت مهماتها.

واتخذت الأسواق والمنشآت التجارية في المدينة الإسلامية اتجاهين رئيسين من ل ناحية التكوين المعماري. التكوين الأول هو الذي تبلور بنائيا في العصر الأموي عندما بنيت الأسواق وكان بناؤها عبارة عن مجموعة من الحوانيت تطل على ساحة لم مكشوفة في الوسط وظهرها إلى الخارج. وتعلو هذه الحوانيت وحدات سكنية كانت تؤجر لمن يرغب في السكنى في تصميم يشبه «الاجورا» في المدن اليونانية. فيذكر السمهودي في حديثه عن بناء هشام سوق المدينة المنوّرة أنه «بنى ساحة السوق جميعها بحوانيت سفلية تعلوها بيوت أجرت لسكنى التجار»[69]. وبنيت سوق الكوفة بالهيئة نفسها. فيذكر البلاذري أن خالد بن عبد الله القسري بنى سوق الكوفة وكانت عبارة عن الحوانيت سقوفها آزاجا معقودة بالآجر والجص[70] وصنفها حسب عروض التجارة التي تعرض فيها حيث «جعل لكل باعة دارا وطاقا».[71] ويبدو أن هذا النمط من البناء هو الذي كانت عليه القيساريات التي أنشئت في الفسطاط في العصر الأموي، كما أن أسواق بغداد خططت فيما يبدو على هذا النمط أيضا[72].

وهذا النمط من المنشآت التجارية يفي بحاجة التجار حيث يوفر لهم الحوانيت الآمنة، والمساكن التي تعلو حوانيتهم كانت متوفرة لمن يرغب في السكنى قريبا من تجارته، وخصوصا إذا كان هؤلاء التجار غرباء من بلاد أخرى. كما أنه يحفظ التجارات من الشمس والمطر، وفي الوقت نفسه يمكن إنشاؤها في وسط المجموعات المعمارية السكنية دون أن تسبب أي ضرر لهذه المساكن من كشف أو تعرض لعيون الآخرين، فهي مفتوحة إلى الداخل. وتناسب هذا التخطيط مع ازدحام المدن الإسلامية وتلاصق مبانيها وضيق شوارعها الفرعية، وعدم توفر المساحات الكبيرة الخالية-لاعتبارات أشرنا إليها قبل ذلك-كما أنها تلاءمت مع طبيعة التغير المستمر في تكوينات المدينة المعمارية نتيجة تغير الحاجات وطبيعة الحياة من عصر إلى آخر، حيث يمكن إنشاؤها في أي قطاع من المدينة ليتناسب تخطيطها مع طبيعة

الحياة في المدينة الإسلامية، والتي تحرص في المقام الأول على تحقيق الخصوصية بعيدا عن فضول الآخرين في إطار القيم الإسلامية التي تمنع كشف الحرمات.

وقد تنوعت المنشآت التي سارت على هذا النمط من التخطيط. فمنها القيساريات والوكالات والخانات والفنادق وغيرها من المنشآت. وارتبطت كثرة هذه المنشآت في المدن الإسلامية ارتباطا وثيقا بالأوضاع الاقتصادية والسياسية لحياة المدينة، ويكفي أن نشير إلى مدى الاهتمام بهذه المنشآت وكثرتها في قاهرة المماليك انعكاسا للدور الذي لعبه المماليك في تاريخ التجارة الدولية في ذلك العصر نتيجة انقطاع طرق التجارة البرية من الشرق إلى أوروبا بسبب حروب المغول والصليبيين، واتخاذ الطرق البحرية مرورا بالبحر الأحمر ثم عبر أراضي مصر إلى البحر الأبيض المتوسط، وما تبع ذلك من سياسات اقتصادية مختلفة كسياسة احتكار تجارة التوابل وغيرها، وهو ما يتطلب إنشاء هذه المنشآت التي تفي بهذه الأغراض التجارية، فمثلت هذه المنشآت جانبا استثماريا هاما في حياة القاهرة لما تدره من دخل وفير.

ويمكن أن نقول إن ازدهار نظام الوقف في عصر المماليك كان من العوامل التي أدت إلى كثرة هذه المنشآت في القاهرة وغيرها من المدن الإسلامية، حيث إن هذه المنشآت كانت من بين المنشآت الموقوفة، وتمثل جانبا مهما من الجوانب الاستثمارية التي اتجهت إليها عيون الواقفين أو المباشرين لهذه الأوقاف رغبة في استثمارها وتنميتها.

والاتجاه الثاني في التكوين المعماري للأسواق هو نمط الحوانيت المتراصة على جانبي الشارع الرئيس والشوارع الفرعية المتسعة. وهذا النمط يرتبط وجوده بالشوارع النافذة، وصنفت حوانيته أيضا تصنيفا تجاريا يمنع وقوع الضرر، ويمكّن من مراقبة الأسواق، ويسهل على المشتري الوصول إلى حاجته، ويدفع إلى التنافس.

ومن الناحية التاريخية يمثل هذا النمط مرحلة تالية، فقد كانت الأسواق في المدن الرومانية تقام حول الميدان Forum والمعابد والكنائس، ثم أنشئت الدكاكين على جانبي الشوارع. وشاع ذلك في العصر البيزنطي[73]. وفي المدن الإسلامية لاحظنا تطور السوق إلى النمط الأول الذي يمثل الاتجاه الأول في التكوين المعماري، لكن ذلك لم يمنع من إنشاء الحوانيت المتراصة

على جانبي الشارع طالما أن إنشاءها يسير وفق القاعدة الإسلامية «لا ضرر ولا ضرار». وصنفت أيضا التجارات في هذه الحوانيت تصنيفا يحقق الأغراض التي أشرنا إليها. ومن أوضح الأمثلة على ذلك مدينة القاهرة بعد العصر الفاطمي حيث بدأت تتحول إلى مدينة للعامة أنشئت على جانبي شارعها الأعظم «شارع المعز لدين الله» وشوارعها الجانبية المتفرعة منه أسواق في هيئة حوانيت متراصة على جانبي الشارع. وحدث ذلك أيضا في الشوارع الرئيسة بالمدن القديمة التي ترجع إلى ما قبل العصر الإسلامي.

ولما كانت التجارة في مجال الصناعة في العصور الوسطى فقد كان التوجيه أن «يجعل لأهل كل صنعة منهم سوقا تختص بهم وتعرف صناعتهم فيها فإن ذلك لتضادهم أوفق ولصناعتهم أنفق»[74]

وتحكمت اعتبارات متعددة في توزيع الأسواق حتى لا يحدث أي ضرر لأصحاب الأسواق أو للعامة من ساكني المدينة، «فمن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار كالخباز والحداد كان على المحتسب أن يبعد حوانيتهم عن العطارين والبزارين لعدم المجانسة بينهم وحصول الأضرار»[75]. وإذا كانت نوعية الحرف والسلع تتحكم في مواضع الأسواق داخل المدينة فإنها في بعض الأمثلة انحدرت بها إلى أطراف المدينة أو خارجها، فقد منع القصابون من الذبح على أبواب حوانيتهم. وكان عليهم أن يذبحوا في المذبح [76] الذي يوجد غالبا خارج المدينة، وارتبط بذلك قرب أسواق اللحم من أبواب المدينة الخارجية[77] لتسهل نقل اللحم من هذه المذابح إلى حوانيت القصّابين دون الحاجة إلى عبور شوارع المدينة في اتجاه المركز، وكذلك كان يمنع جلابو الحطب والتبن وأحمال الحلفا والشوك ونحوهم من دخول السوق ووقوفهم في العراص مع تجار الخضروات والفاكهة حيث كانت دكاكينهم[78] في هذه العراص. فإذا لم تتوفّر في المدينة هذه العراص يجوز لهم الدخول لحاجة المدينة إليهم[79]، وكانت صناعة الفخار من الصناعات التي يؤثر وجودها وسط المنازل في العامة، ومن ثمّ وجدت في أطراف المدينة.

وكذلك كان بعض التجارات يتركز في الأطراف في المناطق القريبة من أبواب المدن كأسواق الحبوب وغيرها من أسواق الجملة، وأسواق المواد ثقيلة الوزن وكبيرة الحجم التي يؤثر نقلها إلى داخل المدينة في حركة المرور في شوارعها، ومن أمثلة ذلك القاهرة وفاس اللتان تركزت فيهما هذه

الأسواق عند باب الجيسة وباب الفتوح وباب المحروق لتجنب نقل المواد الضخمة-التي تباع فيهما-عبر شوارع المدينة.[80]

وقد انعكس هذا التوزيع للأسواق والحوانيت على مسميات الأحياء في بعض المدن الإسلامية. ولعل خير مثل على ذلك مدينة «القاهرة القديمة» التي سميت أحياؤها بأسماء نوعيات منتجاتها ومتاجرها كالنحّاسين والصاغة والفحّامين وغيرها، ونظرا لتشابه أسواق المدن الإسلامية واتباعها القواعد نفسها بصفة عامة فقد تكررت مسمّيات الأسواق فيها لنسمع هذه المسميات في دمشق وبغداد وحلب والقيروان وفاس وقرطبة وغيرها من المدن الإسلامية.

ويكشف هذا التوجيه عن الاعتبارات الأساسية التي حكمت هذه النوعية من المنشآت التجارية التي يمكن أن نطلق عليها «أسواق الشوارع»، وأولها اعتبار التشابه الذي طبّق في ترتيب السوق، وثانيها علاقة حاجة السكان المتكررة والضرورية للحياة التي تتطلب وجود أسواق معينة في كل المناطق. وكان لهذا تأثيره في توزيعها على جميع أنحاء المدينة، والاعتبار الثالث تجنب الضرر. وكان لذلك أثره القوي في وضع الأسواق التي تحدث الدخان والروائح الكريهة في الأطراف وتوافق ذلك مع ما يخلص إليه الاعتبار الأول الخاص بالتصنيف.

وفي حدود هذه الاعتبارات جرى تصنيف وتوزيع الأسواق على مخطط المدينة وفي امتداداتها العمرانية، ولا يمكن أن نتصور ترتيبا ثابتا لهذه الأسواق [81]. والمقبول أن تتقارب صور الترتيب انطلاقا من هذه الاعتبارات، ولا سيما أن اختلاف طبيعة النشاطات التجارية بين المدن المختلفة أمر واقع، بالإضافة إلى احتمالات تغير النشاطات التجارية وإنشاء أسواق جديدة من فترة إلى أخرى.[82]

ويحدث مع نمو المدينة وامتداد حلقات عمرانها أن تتأثر مناطق الامتداد الجديدة بهذه النوعية من المنشآت التجارية الصناعية التي تتسبب في حدوث الدخان، أو الروائح الكريهة، أو الصوت المزعج، والتي تمثل ضررا واضحا إذا زادت حدتها. وإذا نظرنا إلى طبيعة هذه الإمتدادات وعلاقتها بهذه النوعية من الأسواق اتضح لنا أن الأسواق أقدم، وأنه لدى أصحاب هذه الإمتدادات العمرانية فكرة مسبقة عن طبيعة الموضع الذي اختاروه.

أي أن «الضرر قديم» ولا سبيل إلى إزالته. وبقى فقط التحكم في ثبات مصدره، وعدم زيادته بالتوسيع والإضافة لأن مثل ذلك يعد إحداثا للضرر، ومع زيادة مراحل الامتداد العمراني الذي تحكمه الاعتبارات والقواعد نفسها يمكن أن تتكرر هذه الظاهرة، ومن ثم يجب اعتبار ذلك في تفسير التركيب المادي للمدينة الإسلامية، سواء من الناحية الأثرية عند تفسير مراحل الامتداد العمراني للمدينة عند كشفها، أو دراسة ما بقى منها، أو من الناحية الحضارية عند تقييم التخطيط المادي للمدينة الإسلامية، وارتباطه بحياة المجتمع داخلها.

ويدخل التعرض للخصوصية وكشف الحرمات في إطار الضرر، بل إنه من أكثر الجوانب التي اهتمت بمعالجتها الأحكام الفقهية المتصلة بالعمارة والتي انعكست انعكاسا مباشرا في تكوينات المدينة الإسلامية. ومن بينها الحوانيت والأسواق، بل إن هذه النوعية من المنشآت تمثل أقصى درجات الضرر في هذا المجال. فالحانوت يمثّل مركز خدمة عامة يتجه إليه الجميع لشراء ما يحتاجون، ووجوده في مواجهة منزل يعرّض أهل هذا المنزل لعيون المتعاملين مع هذا الحانوت والعاملين فيه بصفة مستمرة.

ولما كان الحانوت مركز خدمة عامة كان من الأوفق أن يطلّ على طريق العامة حتى يمكن العامة أن يصلوا إليه، ولا يتعرضوا لشروط الإرتفاق بالطرق الخاصة حيث يقتصر استخدام هذه الطرق في الغالب على أصحابها باعتبارها ملكية خاصة مشتركة بينهم تحقيقا لمبدأ الخصوصية، وتجنبا للتعرض للكشف. وفضلت الشوارع الرئيسة المتسعة دون المتفرعة الضيقة لما توفره من تأمين للنساء أثناء تواجدهن في الأسواق [(83)]، ومن ثم برزت أفضلية الشوارع الرئيسة لتوزيع الأسواق على جانبيها في إطار التصنيف الذي أشرنا إليه، وضمر وجودها في الشوارع الفرعية، ومن ثم أصبح الشارع الأعظم في المدينة الإسلامية هو المنطقة التجارية الرئيسة فيها.

ومع نمو المدينة وازدياد الحاجة إلى التوسيع في أسواقها كان الاتجاه إلى ما تفرع منها من شوارع جانبية تراصّت على جانبيها الحوانيت في إطار الترابط والتخصص، ومن ثم كوّنت المناطق التخصصية المطلّة على الشارع الأعظم عمقا ممتدا إلى الشوارع الفرعية المتفرعة منه. ويتضح ذلك بصورة جلية في القاهرة حيث أخذت المناطق التجارية امتدادا محدودا

على الشارع الأعظم وعمقا في الشوارع المتفرعة منه كما في الخرّاطين والفحّامين والنحّاسين والخيّميين والحريريين [84] إلى غير ذلك من المناطق التي امتدت أسواقها على الشارع الأعظم والشوارع المتفرعة منه.

وحتى يسهل الإرتفاق بالامتداد في الشوارع الجانبية دون البعد عن الشارع الأعظم كان لابد من تكثيف هذه الحوانيت في مناطق تجارية وأسواق موازية للشارع الأعظم، وهو ما نلحظه في ما يسمى «المربعات» التي تكررت نماذجها في المدن الإسلامية،ويمكن أن نتتبع ذلك بصورة واضحة فيما بقى من القاهرة القديمة، وما ورد في وصف لهذه المربعات في الوثائق المملوكية[85] التي تكمل هذا التصور،ولا سيما أن منها ما تغيرت تكويناته المعمارية للتغيير العمراني الذي يحدث بالمدينة من فترة إلى أخرى. ويتخذ تكوين هذه المربعات أو«التربيعات» هيئة كتلة معمارية تضم مجموعة من الحوانيت ظهورها إلى الداخل، وتطل جميعها على الشوارع التي تحيط بها من الجوانب الأربعة مقابلة أيضا صفوفا من الحوانيت على الجوانب الأخرى لهذه الشوارع.

وتعتبر «قيساريات الشوارع»[86] التي انتشرت في مدن الأندلس وبلاد شمال أفريقية شكلا آخر من أشكال المنشآت التجارية التي هي عبارة عن حوانيت على جانبي شبكة من الطرقات الضيقة المتصلة المسقوفة «الزنقات».

وظاهرة تسقيف الشوارع التي تضم الأسواق على جانبيها ارتبطت بغرض حماية نوعية معينة من السلع كالحرير وغيره من الأقمشة، وانتشرت هذه الظاهرة في كثير من المدن الإسلامية وعرفت «بالسقائف» كسقيفة رضوان في القاهرة. وكان بناء هذه السقائف يتم وفق تصريح رسمي من السلطة[87]. واختلفت أساليب تغطية الشوارع التجارية باختلاف المناخ ومواد البناء المتوفرة. فبينما كانت السقف خشبية مسطحة في القاهرة، وجدت في هيئة أقبية من الآجر وبمعرشات العنب والخشب في مدن الأندلس[88]، واستخدمت الأقبية الحجرية في مدن أخرى كحلب وغيرها، وكان التسقيف للحماية من العوامل الجوية كالمطر والشمس حتى أن هناك من الشوارع التجارية ما غطى بأكمله في مكة المكرمة لاشتداد الحرارة[89]، واستخدم القماش أحيانا في تغطية بعض الأسواق في شوارع القاهرة كسوق القفيصات الذي كان سقفه عبارة عن خيمة من القماش، كما أن حوانيت الفاكهة عند

«دار التفاح بالقاهرة» غطيت الشوارع فيها بسقف من القماش حتى لا تتأذى الفاكهة من الشمس[90]. وفي مدن الصعيد ساد هذا الأسلوب في قيساريات المدن المختلفة التي مازالت محتفظة بشكلها العام[91].

وصاحب هذا التكثيف لحوانيت الشوارع الممتدة على جانبي الشارع الأعظم والشوارع المتفرعة منه والتربيعات-التي أشرنا إليها-إنشاء الوكالات والقياسر والخانات والفنادق قريبة منها، وكثرت أعدادها لسهولة إنشائها ولتلاؤم تخطيطها المفتوح على الداخل مع طبيعة الحياة في المدينة ولا سيما أن إنشاءها غالبا ما يكون في مناطق سكنية.

ويكشف إنشاء هذه المنشآت عن طبيعة التغير المستمر في تكوينات المدينة التي تتحكم فيه عوامل مختلفة مرتبطة بظروف عمران المدينة ذاتها وحياة المجتمع فيها، وتلبية حاجاته من هذه الأسواق بنوعياتها المختلفة التي تمثّل مرفقا هاما من مرافق المدينة، يشكّل جانبا هاما من جوانب تشكيلها المادي والحضري.

وخضعت الأسواق لإشراف المحتسب ومن يعاونه من الأمناء المتخصصين في مراقبة كل تجارة، والذين هم بمثابة نقباء المهن، ووجدت لهم مقار في المدن الإسلامية قريبة من الأسواق[92]. وتسهيلا لعملية نقل البضائع من وإلى تلك الأسواق وجدت بالقرب منها وفي مواضع محددة في المدينة الإسلامية مواقف للدواب ومؤجريها من المكاريين، وكذلك مواضع للحمالين الذين يحملون السلع على أكتافهم أو ظهورهم[93].

وكان الحرص شديدا على تأمين هذه الأسواق الممتدة على جوانب الشوارع، ففي بعض المدن «كسلا» فصلت بين كل أرباب مهنة وأخرى قنطرة.[94] وأنشئت لبعض المناطق أبواب مختلفة تؤدي إليها، يسهل غلقها وفتحها، ويتحكم في الدخول فيها كسوق التجار التي أشار إليها ليو الإفريقي في مدينة فاس، والذي أشار إلى أنها تشبه مدينة صغيرة بجدران تحتوي على اثني عشر بابا، ويعترض مدخل كل باب سلسلة كيلا تتمكن الخيول والحيوانات الأخرى من الدخول فيه، وتنقسم هذه السوق إلى خمسة عشر قسما مخصصة للتجارات المتنوعة[95]. ويشابه ذلك «خان الخليلي» في القاهرة، وما أشرنا إليه من «زنقات» أو «قيساريات الشوارع» في مدن الأندلس. وتكررت أمثلة وجود المداخل التي تغلق على أسواق بعينها كسوق

العطّارين في فاس التي كانت تضم مائة وخمسين دكانا تغلق ببابين جميلين لا يقل جمالهما عن متانتهما، وإضافة إلى ذلك تعهد العطارون بنفقات حراس مسلمين يتجولون ليلا مع فوانيس وكلاب لتأمين سوقهم[96]، وإضافة إلى ذلك تولت السلطة في المدينة مسؤولية حراسة الأسواق. ومن المدن ما خصّص فيها حراس للأسواق بالإضافة إلى رجال الشرطة الذين كانت مهمتهم توفير الأمن بالمدينة كلها.[97]

واختلفت مساحات الحوانيت في هذه الأسواق فمنها ما كبرت مساحته، ومنها ما صغرت، وارتبط ذلك بظروف إنشاء هذه الحوانيت وأغراض التجارة فيها، لكن ما تجب الإشارة إليه هو أن هناك من الحوانيت ما اشترط فيه أن يكون بمواصفات بنائية معينة كحانوت القصاب الذي يذبح في حانوته، فيشترط في حانوته أن يتسع لوجود مذبح حتى لا يضر بالطريق والعامة[98]، وحانوت الخبّاز الذي يشترط فيه ارتفاع السقف والتهوية اللازمة لإخراج الدخان.[99].

واهتم المسلمون بتسهيل حركة المرور وتأمينها في الأسواق ولا سيما أنها مناطق ازدحام دائمة، وتبع ذلك الاهتمام بتبليط أرضية شوارع الأسواق كما كان الحال في فاس التي فرشت أرضية شوارع الأسواق فيها بالقراميد[100]. وحرصا على سلامة العامة في شوارع الأسواق التي لم تبلط «اشترط أن يكون في جانب السوق إفريزان يمشي عليهما الناس في الشتاء»[101]. وحرصا على تأمين المارة وحماية السلع من تأثير العوامل المناخية دعت سلطات المدينة إلى مد السقائف أمام الحوانيت[102]،وكلّفت من المباشرين المختصين من يقوم بذلك، وكذلك كان الاهتمام بإضاءة الحوانيت وخصوصا في الشوارع الضيقة، كما كان في الفسطاط التي كانت شوارع الأسواق فيها مضاءة ليلا ونهارا، وإذا كانت الإضاءة في مثل هذه الحالة مرتبطة بالحاجة إلى زيادة الضوء الذي قلّت نسبته لضيق الشوارع فإنه في الأسواق الأخرى كان تكثيف الإضاءة ليلا من وسائل فن العرض كما كان الحال في حوانيت العطّارين التي تميّزت بذلك.

وكان لكل حانوت مسطبة تتقدمه يجلس عليها التاجر ويعرض معروضاته، وقد يمتد العرض إلى «فناء» الحانوت الذي هو جزء من الطريق، ومن ثم تبدو الطرقات مزدحمة لامتداد العرض إلى أفنية الحوانيت على الجانبين

أو لأشغالها بالمشترين.

وفي بعض المدن الإسلامية أجّر بعض المناطق الفضاء المتصلة بالشارع لما يمكن أن نطلق عليهم الباعة الجائلين (53). وقد وجد في القاهرة سوق بأكمله خصصت لهذا النوع من الباعة وهي سوق «القفيصات» التي كان الباعة يجلسون فيها تجاه القبة المنصورية على تخوت صغيرة-«قفيصات» من الحديد قد شبك عليها الخواتيم والفصوص وأساور النساء وخلاخيلهن وغير ذلك-، وكان أولئك الباعة يستأجرون الأرض التي يجلسون عليها من المشرف على البيمارستان، الذي كانت السوق من أوقافه، وفي فترة لاحقة بنى المشرف على البيمارستان خيمة يستظل بها أصحاب القفيصات، ثم نقلت إلى مقر بالقرب من الصاغة سنة 833 هـ.[104]

وسوق السلاح في القاهرة أيضا كانت من الأسواق التي يفترشها «أرباب المقاعد» حيث كانوا يفترشون الأرض أمام حوانيت بيع السلاح وحوانيت الصيارفة، وإذا ما أقبل الليل أشعلوا المشاعل التي تضفي على المكان جوا بديعا كان يغري الناس باتخاذ هذه السوق مكانا للنزهة في أمسيات الصيف، وانتشر أرباب المقاعد على طول الشارع الأعظم «القصبة» في القاهرة يجلسون بأطباق الخبز وأصناف المعايش، وكثيرا ما تعرضت السلطة لهم لمنعهم من الجلوس في الأسواق، لما يحصل من تضييق الشوارع وقلة مبيع أرباب الحوانيت.[105].

ومع كثافة النشاط التجاري استغلت المنشآت التجارية استغلالا مركبا، فاشتملت بعض الوكالات على «مقاعد» بصحونها خصصت فيما يبدو لأرباب المقاعد من الباعة الذين لا يملكون حوانيت يستطيعون ممارسة نشاطهم فيها.

وهكذا غصّت الأسواق في المدن الإسلامية بما نراه من تلازم وجود أرباب المقاعد في أسواقها مع كثرة حوانيتها التي أشارت المصادر إلى بعض إحصاءاتها. فقد كان في قرطبة من الحوانيت ثلاثون ألف حانوت وأربعمائة واثنان وخمسون حانوتا، وكان فيها من الفنادق والخانات ألف وستمائة فندق لسكنى التجار والمسافرين[106]. ويعدد ليو الأفريقي ما كان في عهده من حوانيت في مدينة فاس وهي من الكثرة التي تدل على ازدهار أسواقها[107]. وما نطالعه في خطط المقريزي وما ورد بالوثائق من أوصاف للمنشآت التجارية في القاهرة يعجز عنه الحصر.

وتكشف دراسة التغيير الذي طرأ على التكوينات المعمارية-من فترة إلى أخرى ارتباطا بازدهار الأوضاع الاقتصادية-عن مدى الاهتمام بالأسواق، وقد بدأ ذلك في عهد مبكر(25- 36 هـ)، فقد أنشئت سوق جديدة في البصرة في موضع بعض الدور في ولاية عبد الله بن عامر عليها[108]. وفي القاهرة شهد تاريخ الإنشاء مواضع العديد من المنشآت التجارية، غير أن هذه المنشآت حلت محل تكوينات معمارية مدنية أخرى كالدور وغيرها، وهو ما يوضح الأثر الفعال لازدهار الحياة الاقتصادية في تغيير طبيعة التكوينات المعمارية ووظيفتها في المدينة من فترة إلى أخرى، حتى يمكن القول إن النسبة الغالبة من التغيير كانت في اتجاه تحويل المنشآت إلى منشآت تجارية، ولا سيما في المناطق القريبة من الأسواق والشوارع الرئيسة، وما كان بقي من منشآت تجارية في القاهرة دليل واضح يؤكد هذا الاتجاه [109]. وفي المدن التي اتصلت بالطرق المائية وجدت الأسواق قريبة من الأرصفة المقامة على الشواطئ كالموصل وقرطبة وبولاق في القاهرة التي أصبحت منطقة تجارية مهمة بجانب القصبة في قلب المدينة.

ممّا سبق تتضح مراحل التكوين المعماري للأسواق في المدن الإسلامية، وأنماطها المتنوعة، وأشكالها المعمارية المرتبطة بظروف نشأتها ووظيفتها، بغيرها من التكوينات المعمارية في المدينة في إطار المبادئ الإسلامية التي تحقق النفع وتمنع الضرر، وهو ما يبرز التأثير الإسلامي على هذه النوعية من المنشآت التي تشكلت معماريا وفق حاجات المجتمع الإسلامي. وأخذت ما يلائمها من عناصر معمارية سبق وجودها في العمارة البيزنطية والرومانية فاختلفت رؤيتها التخطيطية وتشكيلها المعماري عن الأسواق في المدينة اليونانية القديمة وغيرها، ومن هذا المنظور يمكن مراجعة ما ذكره بعض الباحثين «كسوفاجيه» و«ستيرن» من أن خطط المدينة الإسلامية مأخوذة عن المدينة اليونانية القديمة كالشوارع والسوق ا لمركزية.[110].

تغذية المدينة بالماء:

تحكم الماء إلى حد كبير في اختيار موضع المدينة، وطالما أشاد الجغرافيون والبلدانيون المسلمون بالحواضر التي يتوافر فيها الماء العذب.[111] وعدت عذوبة الماء من المميزات الرئيسة التي تميّز مدينة عن أخرى. فمثلا يصف القزويني بغداد فيقول: إنها «أم الدنيا، وسيدة البلاد، وجنّة الأرض، ومدينة

السلام، وقبة الإسلام، ومجمع الرافدين، ومعدن الظرائف، ومنشأ أرباب الغايات. هواؤها ألطف من كل هواء، و«ماؤها أعذب من كل ماء»، وتربتها أطيب من كل تربة، ونسيمها أرق من كل نسيم».[112]

ويؤكد وصف القزويني على أهمية عذوبة الماء حتى يكون صالحا للشرب، وهو وصف تتأكد أهميته عندما نجد أن من المدن ما ارتبط تطور العمران فيها بمدى عذوبة الماء وصلاحيته للشرب كالبصرة التي ظلّت مشكلة ملوحة الماء وقلّته من المشاكل التي واجهت المسلمين في البداية، حتى أن أهلها شكوا إلى الخليفة بأن إخوانهم من أهل الكوفة «نزلوا على مثل حدقة البعير الفاسقة من العيون العذاب والجنان الخصاب.. . وإنا معشر أهل البصرة نزلنا شيخة عشاشة رغفة نشاشة، طرف لها في الفلاة وطرف لها في البحر الأجاج يجري إليها ما جرى في مثل مريء النعامة»، وطلبوا توسعة رزقهم، واتجه الولاة لحل مشكلة الماء فحفروا الأنهار من شط العرب، وبقيت مشكلة الملوحة من المشاكل التي عانى منها الأهالي فترة طويلة، وكان لذلك أثره على قلة سكانها وعمرانها إذا ما قورنت بالكوفة خلال الفترة الأولى من تأسيس كل منهما[113]. وواجهت ملوحة الماء كذلك مدينة «قم»، وتغلب الأهالي على ملوحة آبارها بتزويدها بماء المطر، حتى يكون مستساغا في الشرب [114]. ويؤكد ابن الربيع على أهمية الماء العذب كشرط أساسي في اختيار موقع المدينة فذكر من بين الشروط التي حددها لاختيار الموقع «سعة المياه المستعذبة»، كما أكّد على توصيل الماء بسهولة إلى المدينة فذكر أن على الحاكم «أن يسوق إليها الماء العذب ليسهل تناوله من غير عسف».[115] وهو أمر يبرز مسؤولية السلطة في توفير مصادر الماء لسكان المدينة.

وتشير الروايات التاريخية والآثار الباقية للمنشآت المائية في المدن الإسلامية إلى مدى اهتمام السلطة بتوفير الماء العذب للمدن الإسلامية، ومدى مشاركة العامة في التعاون على إنشاء المنشآت المائية والمحافظة عليها في إطار يكفل لسلطات المدينة تنظيم الإرتفاق بها إذا كانت منشآت عامة، ويحدد القضاء القواعد والأسس التي تحكم ما هو خاص بها.

ومن هذه الروايات التي تشير إلى مدى اهتمام الحكام بتوفير الماء ما ذكره البغدادي من أن المنصور «مدّ قناة من نهر دجيل المأخوذ من دجلة وقناة من نهر كرخايا المأخوذة من الفرات، وجرهما إلى مدينته في عقود

وثيقة من أسفلها، محكمة بالصاروج والآجر أعلاها، وكانت كل قناة منها تدخل المدينة وتنفذ في الشوارع والدروب والأرباض[116] صيفا وشتاء[117]، وحدث ذلك بعد انتقاد «ا لرومي» ضيف الخليفة نقل الماء على الدواب إلى تكويناتها المختلفة، ولا شك في أن توصيل الماء إلى المدينة عن طريق القنوات المذكورة كان له أثره المباشر في نظافتها، التي تتأثر بحركة مرور الدواب الناقلة للماء بها.

وفي سامراء شقّ المتوكل من دجلة قناتين شتوية وصيفية تدخلان جامع سامراء، وتتخللان شوارعها، وشقّ نهرا آخر للدخول في الحير.[118].

ويذكر القاضي النعمان أن الخليفة المعز لدين الله اعتزم أن يجرى نهر عين أيوب إلى «المنصورية»، وقد كان «القائم» ابتدأ العمل فيه على أن يجريه إلى مدينة القيروان، ثم جاءت الفتنة فقطعت ذلك»، وهذا النص المهم لا يشير فقط إلى مدى اهتمام الحكام بتوصيل الماء إلى المدن، ولكنه يكشف عن أن المعز استأنف العمل في قنوات الماء الموجهة إلى القيروان من حيث انتهى القائم، وهو أمر يضيف الجديد إلى تاريخ هذه القنوات من الناحية التاريخية والأثرية ولا سيما أن ما ورد في المصادر الأخرى لم يكن سوى إشارة عابرة، أشارت إلى أن المعز هو الذي «جلب الماء على الحنايا»[119].

ولمّا كانت «الرباط» تفتقر إلى الماء الجيد،لأن ماء البحر يدخل في ماء النهر ويحمله المد إلى اثني عشر ميلا فيه، ولأن مياه الآبار مالحة، جلب «المنصور» الماء من عين تبعد عن المدينة نحو اثني عشر ميلا بواسطة قناة محكمة البناء على أقواس.. وتنقسم هذه القناة إلى فروع عديدة يحمل بعضها الماء إلى المساجد، وبعضها الآخر إلى المدارس والقصور الملكية والسقايات العمومية المقامة في جميع الأنحاء[120].

وقد تنوعت أساليب تغذية المدينة بالماء بتنوع مصادره كالأنهار والعيون والآبار والأمطار، واختلاف مواضع هذه المصادر قربا أو بعدا، باستثناء المطر الذي اختلفت مواعيد وفترات وكميات سقوطه، ونفذت الأساليب التي توافق كل مصدر، بحيث يسهل في النهاية توصيل الماء إلى تكوينات المدينة المختلفة.

فالمدن التي تعتمد على مياه الأمطار عملت بها مصايد الماء والصهاريج والمواجل والمصانع التي يتجمع فيها المطر في موسم سقوطه، ومن ثم يستخدم طوال العام من هذه الخزانات، وتتضح آثار ذلك في المدن التي تعتمد على

مياه الأمطار فقد كشف في «الربذة» عن العديد من المنشآت التي تساعد على الاستفادة من ماء المطر وتخزينه للاستفادة منه في الأغراض الحياتية المختلفة، وتنوعت هذه المنشآت بين المصافي والبرك، والصهاريج التي انتشرت في المنازل لتخزين الماء[121]. وكشف المسح الأثري لدروب الحج في المملكة العربية السعودية عن العديد من هذه المنشآت التي تشتمل عليها المدن والمحطات التي تقع على هذه الدروب، وزاد الاهتمام بها بصفة خاصة لتلبية حاجات قوافل الحجيج التي تنزل بهذه المدن والمحطات، والتي تحتاج إلى كميات من الماء تفوق حاجة القاطنين فيها، وتكفي هؤلاء الحجاج أثناء إقامتهم فيها[122]. ويعتمد الكثير من مدن الشمال الأفريقي والمغرب العربي على ماء الأمطار ولا سيما تلك المدن التي لا يتوفر بها مصدر غيره، ومن ثم انتشرت المنشآت المائية التي تساعد على خزن الماء كالصهاريج والمواجل والأحواض الكبيرة أو البرك في هذه المدن [123]. ومن المدن التي اشتملت على العديد من هذه المنشآت تونس فقد اشتهرت بموجلها الكبير الذي أنشئ خارجها [124]، كما أن بيوتها اشتملت على العديد من المواجل الصغيرة التي شاع استخدامها في تجميع ماء المطر[125]. والمهدية التي ذكر القزويني أن «شرب أهلها من الصهاريج البالغ عددها ثلاثمائة وستون صهريجا بعدد أيام السنة يكفيهم كل يوم صهريج إلى تمام السنة ومجيء المطر في العام المقبل»[126].

وأنشئت كذلك «المواجل الخاصة» والتي تخدم التكوينات المعمارية في المدن التي تعتمد على ماء المطر، ويظهر ذلك جليا فيما كشف من مواقع أثرية كالربذة إحدى محطات الحج على درب زبيدة[127]، وما اشتهرت به مدينة تونس التي انتشرت فيها المواجل التي يتجمع فيها ماء المطر لاستغلاله بعد ذلك. وقد صمم تصميما يكشف عنه أسلوب بنائها الذي أشار إليه ابن الرامي عندما ذكر أن العرف في بناء «المواجل أن يجعل لها بابان باب ينزل منه ويكون واسعا في وسطه داموسه، وباب آخر يستقى منه ويكون ضيقا في جنب الماجل»[128] وحتى يمكن استغلال أي كمية من ماء المطر وتخزينها بهذه المواجل اتجه تصميم أسقف التكوينات المعمارية بميل معين في اتجاه فتحات هذه المواجل بحيث تتجمع فيها مياه المطر نتيجة انحدارها مع هذا الميل إلى فتحات المواجل، وقد حددت أحكام الفقهاء نظام إنشائها واستغلالها

والاستفادة من مائها، ولا سيما في حالات التنازع الناتج عن المعاملات المختلفة من بيع وشراء وتبادل وقسمة وغير ذلك.[129]

وتنوعت أساليب توفير الماء في المدن التي تعتمد على الآبار والعيون والأنهار، وتحكم في ذلك بعد المصدر أو قربه، ومنسوب ارتفاعه أو انخفاضه عن مستوى سطح الأرض في المدينة، فشقت الأنهار الصغيرة والقنوات الموصلة للماء إذا كان منسوب المأخذ مرتفعا قليلا عن مستوى موضع المدينة أو في مستواه، ويسهل شق مثل هذه القنوات بحيث يجرى فيها الماء إلى أنحاء المدينة المختلفة. واشتهر كثير من المدن الإسلامية باستغلال الأنهار في تزويد مرافقها بالماء عبر قنوات متفرعة من هذه الأنهار كسامراء، ودمشق التي «قلما ترى دارا أو مسجدا أو رباطا أو مدرسة أو خانا إلا وفيها ماء جار»[130]، وفاس التي يتوزع الماء فيها في قنوات تسوق معظمه لبيوت سكان المدينة وإلى حاشية البلاط الملكي، وكذلك الأبنية الأخرى. وكان لكل جامع نصيبه من الماء[131]، وكذلك الحال بالنسبة للفنادق والبيمارستانات والمدارس. ويذكر القزويني أن أهل الموصل «انتفعوا بدجلة انتفاعا كثيرا مثل شق القناة منها، ونصب النواعير على الماء يديرها الماء بنفسه، ونصب العربات وهي الطواحين التي يديرها الماء في وسط دجلة في سفينة، وتنقل من موضع إلى موضع»[132]. ويشير هذا إلى استغلال الماء الجاري في الأنهار والقنوات المتفرعة منها في إدارة الطواحين التي تعمل بالماء كطاقة حركية مفيدة، وانتشرت هذه الظاهرة في المدن التي أمكن عملها على أنهارها، ولعل أشهرها فاس[133] التي كان في كل منها «جدول ماء وعلى بابها رحى وبستان».[134]

واستخدمت أساليب أخرى أكثر تركيبا من الناحية الإنشائية في توصيل الماء من مصادره البعيدة المنخفضة عن مستوى موضع المدينة أو المرتفعة عنها، كإنشاء القناطر الحاملة لمجرى ينقل الماء، وهي ما يطلق عليها «قناطر الماء» (aquedut()135) مثل قناطر ابن طولون التي أنشأها لنقل الماء من النيل لقصره، ومدينة القطائع التي أنشأها ومازالت بقاياها وقطاعات منها واضحة في شرق قرافة الإمام الشافعي [136]، وقناطر فم الخليج التي أنشئت لكي تغذي قلعة الجبل بالماء وما زالت باقية على حالها إلى اليوم، وتلك القناطر التي أنشأها الفاطميون لتغذية القيروان بالماء[137]، وتلك

القنوات التي أنشأها المنصور لبغداد في مرحلة لاحقة، والتي أشار المؤرخون إلى أن بناءها كان على هيئة «عقود وثيقة من أسفلها محكمة بالصاروج والآجر من أعلاها. وكانت كل قناة منها تدخل المدينة، وتنفذ في الشوارع والدروب والأرباض»[138]. واستخدمت هذه النوعية من القنوات المحمولة على قناطر في نقل الماء من مسافة بعيدة سواء من المناسيب التي تنخفض عن مستوى موضع المدينة حيث كان الماء يرفع إليها عن طريق آلات الرفع كالسواقي، أو من مناسيب مرتفعة عن موضع المدينة، وفي كلا الحالين كانت القنوات تنحدر في اتجاه المدينة انحدارا محسوبا يجرى الماء، كما روعي أن تعترض هذه القناطر ما تقطعه بين شوارع وطرق حتى لا تعوق المرور. ومن هذه القنوات ما أنشئ في تخوم الأرض ليتجمع فيها الماء وينحدر إلى المدينة، وتحكم في تنفيذ أي من الأسلوبين إلى حد بعيد طبغرافية المكان، ومناسيب ارتفاعه أو انخفاضه، وقد ارتبط كل منهما بشوارع وطرق المدينة التي تخترقها القناطر أو توضع في تخوم أرضها القنوات.

ومن أشهر المدن التي استخدم فيها أسلوب القنوات التي في تخوم الأرض مدينة «مدريد» أو مجريط العربية الإسلامية في الأندلس، ولعل أسم هذه المدينة المكوّن من مقطعين «مجرى» العربي وهو القناة «ويط» الإسباني بمعنى «الكثير» يدل على ما امتازت به هذه المدينة من كثرة القنوات التي كانت توصل الماء في شبكات منفذة بطريقة هندسية محكمة إلى جميع منازلها، فقد انتهى المهندسون إلى فكرة تزويد المدينة بالماء عن طريق حفر سلسلة من الآبار في شرق وشمال المدينة. ووصل بين هذه الآبار عند مستوى مائها، ليجرى الماء من هذه الآبار جميعا في قناة تصل بينها، فتتغذى القناة في النهاية بماء الآبار كلها[139]،وينحدر في القناة في اتجاه المدينة، وتكون هذه القناة بمثابة القناة «الأم» التي تغذي شبكات فرعية من القنوات على هيئة عقدية، توصل الماء إلى المنازل والتكوينات المعمارية الأخرى التي تحتاج إليه، وفق نظام هندسي متقن يمكن من التحكم في توزيع الماء على هذه الوحدات بواسطة «عقد» كانت تتجمع عند كل «عقدة» منها مجموعة من القنوات، ويبنى عليها خزان أو مستودع يجتهد في حمايته ووقايته. وكانت هذه الخزانات بمثابة نقطة التحكم في توزيع الماء بواسطة المهندسين المكلفين بذلك، وعملت أيضا صهاريج عامة لسقيا

العامة يوجد بعضها على سطح الأرض ويوجد بعضها الآخر في باطن الأرض إذا كانت القناة تمتد إلى عمق شديد.[140]

تتضح من خلال هذا الوصف علاقة التأثير والتأثر بين توصيل الماء إلى هذه المدينة بهذا الأسلوب وشوارع وطرق المدينة التي تشتمل في باطنها على هذه القنوات وتفريعاتها المختلفة، وامتد هذا التأثير إلى تلك الخزانات التي أنشئت للتحكم في توزيع الماء، أو تلك الصهاريج التي أنشئت لسقيا المارة بالماء. كما أن هناك علاقة بين منسوب هذه الشوارع بعضها ببعض وجميعها بمنسوب مصدر الماء خارج المدينة، فمواضع الآبار الأولى التي أنشأها المسلمون كان يتراوح بعدها عن المدينة ما بين سبعة واثنى عشر كيلومترا، وكان الفرق بين سطح الأرض عند هذه الآبار التي تولد فيها القنوات الجوفية وسطحها في وسط المدينة يتراوح ما بين ثمانين ومائة مترا [141] تقطعها القنوات في انحدار يسمح بسرعة جريان الماء وقوة اندفاعه[142].

ولم تكن مدريد هي المدينة الإسلامية الوحيدة التي عرفت هذا النظام، فقد استخدمه المسلمون في مدن المشرق والمغرب على حد سواء. فوجد في نيسابور ومرو وعرف في الجزيرة العربية في الحجاز واليمن، وكانت هذه المجاري المائية تسمى «الكظامة» و«الفقير». وعرف هذا النظام في غرب العالم الإسلامي، فعرف في تونس وفي الواحات جنوبي الجزائر وكانت القنوات المائية هناك تسمى «الفقارة». ووجد في بلاد المغرب الأقصى فتراه في مدينة «تافيلات» وفي «فاس» و«مراكش»، ويطلق على القنوات في هذه المنطقة «الحظارة». ومما ذكر في الحديث عن مدينة مراكش أن الذي اخترع هذا النظام مهندس يدعى عبد الله بن يونس قدم إلى المدينة بعد إنشائها بقليل، وكان الناس يعتمدون على الآبار البسيطة في الحصول على الماء، لكن هذا المهندس زوّد المدينة بكميات الماء اللازمة لنموها عن طريق حفر الآبار والتوصيل بينها بقناة تحت الأرض ينحدر فيها الماء ليصل إلى المدينة كما هو الحال في مدريد، وتحتفظ مراكش بشبكة هائلة من القنوات الجوفية التي بلغ عددها 350 قناة يصل طول كل منها خمسة كيلو مترات، وإن كان الإهمال قد لحقها أخيرا فأهمل عدد منها، وربما كان المهندس الذي نفذ هذه الطريقة في مراكش أندلسي الأصل، بل ربما كان «مجريطيا» أي من مدريد التي تدل كل القرائن على أن المسلمين الأندلسيين قد استخدموا

فيها نظام القنوات الجوفية كما أشرنا، وهو نظام لم يقتصر وجوده على بعض المدن الإسلامية، بل انتقل منها إلى بعض البلاد الأخرى كقبرص[143].

ومن مصادر الماء في المدن الإسلامية «عيون الماء» التي استغل ماؤها استغلالا حسنا في تغذية المدينة بالماء، وتشتهر مكة المكرمة والمدينة المنوّرة بأمثلة من هذه العيون التي أنشئت عليها المنشآت المائية التي تمكّن من استغلال الماء والمحافظة عليه، ولا سيما أن الحاجة إليه شديدة في مواسم الحج. وتذكر لنا الرواية التاريخية بعضا من هذه المشروعات المائية المتصلة بالاستفادة من ماء العيون في مكة، فيذكر أن معاوية «قد أجرى في الحرم عيونا، واتخذ لها أخيافا، وكانت حوائط وفيها الزرع والنخل، وقد كانت عيون معاوية تلك قد انقطعت ووهت، فأمر أمير المؤمنين الرشيد بتجديدها، فعملت وأحييت وصرفت من عين واحدة، وكان أهل مكة والحجاج يلقون في ذلك المشقة حتى أن الرواية تبلغ في الموسم عشرة دراهم، أو أقل أو أكثر، فبلغ ذلك أم جعفر بنت أبي الفضل جعفر بن أمير المؤمنين المنصور فأمرت في سنة أربع وسبعين ومائة للهجرة بعمل بركتها التي في مكة، فأجرت لها عينا من الحرم فجرت بماء قليل، فلم يكن فيه ري لأهل مكة، وقد غرمت في ذلك غرما عظيما فأمرت المهندسين أن يجرّوا لها عينا من الخل، ثم أمرت من يزن عينها الأولى فوجدوا فيها فسادا، فأنشأت عينا أخرى إلى جنبها، وأبطلت تلك العيون، فعملت عينها هذه بأحكم ما يكون من العمل، وعظمت في ذلك رغبتها، وحسنت نيتها، فلم تزل تعمل فيها حتى بلغت ثنية خل [144] فإذا الماء لا يظهر في ذلك الجبل، فأمرت بالجبل فضرب فيه، فأنفقت في ذلك من الأموال ما لم تكن تطيب به نفس كثير من الناس، حتى أجراها الله على يديها، وأجرت فيها عيونا من الخل منها عين المشاش[145]، واتخذت لها بركا تكون فيه السيول إذا جاءت تجتمع فيها، ثم أجرت لها عيونا من حنين، واشترت حائط حنين فصرفت عينه إلى البركة، وجعلت حائطه سدا يجتمع فيه السيل، فصارت لها مكرمة لم تكن لأحد قبلها، وطابت نفسها بالنفقة عليها بما لم تطب به نفس أحد غيرها» [146].

وهذا المشروع الضخم-الذي من أهم إنجازاته حفر عين المشاش التي حفرتها «زبيدة»، ومهدت الطريق لمائها في كل خفض ورفع وسهل ووعر حتى أخرجتها من مسافة اثني عشر ميلا إلى مكة، وكان جملة ما أنفقت عليها فيما ذكروا

قد قدرت بألف ألف وسبعمائة دينار[147]-يدل على مدى الاهتمام بتزويد المدينة بالماء من مصادره المختلفة ومن بينها العيون سواء أكانت طبيعية أم مستنبطة.

وتعتبر فاس أيضا من المدن التي كثرت عيونها حتى أنه «أحصي فيها ستمائة نبع، وهي عيون طبيعية أحيطت بسياجات من حجر مع أبواب تحفظها مغلقة، ويتوزع ماء هذه الينابيع على مختلف الحاجات، ويساق إلى البيوت والجوامع والفنادق، وهذا الماء مرغوب فيه أكثر من ماء النهر، لأن ماء النهر ينقطع أحيانا ولا سيما في الصيف، أضف إلى ذلك أنه عندما يقتضي الأمر تنظيف القنوات يجب عندئذ تحويل مجرى النهر إلى خارج المدينة، وعلى الرغم من توافر ماء النهر في بيوت الوجهاء إلا أنهم يجلبون إلى منازلهم ماء العيون، لأنها أكثر برودة وعذوبة، ولكنهم يفعلون العكس في الشتاء، ويقع أكثر هذه الينابيع في غرب المدينة وجنوبها[148]. ومن المدن التي استغلت مياه العيون فيها قرطبة، فقد «نقل الماء إلى المسجد من عين بجبل قرطبة، أجرى في قناة من حجر»[149]. وبالإضافة إلى العيون التي يرتفق بها العامة أو المنشآت العامة فقد استنبط الأفراد عيونا يستغلونها في استخداماتهم الشخصية كمصدر خاص بهم[150] فكثرت العيون كمصادر لتغذية المدينة بالماء.

وتعتبر «الآبار» من أهم مصادر الماء التي انتشرت في العديد من المدن الإسلامية التي تعتمد عليها كمصدر من مصادر الماء ولا سيما إذا قلّ أو ندر وصعب الحصول عليه من المصادر الأخرى لبعدها[151]، وقد حفرت الآبار لتغذية المرافق العامة بالماء اللازم، كما اهتم الأفراد بحفرها لتزويد مبانيهم بالماء اللازم، ومن هنا انتشرت ظاهرة حفر الآبار في العديد من المدن الإسلامية، وتطورت أساليب حفرها وبنائها وتأصّلت التجربة في ذلك حتى أصبحت المعرفة واسعة بفن حفر الآبار، وتعكس ذلك المصادر التراثية التي تحدثت عنها.

وتحفر الآبار في الأرض التي فيها ماء، ويتطلب ذلك معرفة بالأراضي التي فيها الماء والتي لا ماء فيها، ويذكر النابلسي أن الجبال والأراضي التي فيها مياه كثيرة محتبسة قريبة من وجه الأرض يظهر على سطوحها نداوة ظاهرة تحس باللمس وترى بالعين، ولا سيما في أول ساعة من النهار وفي آخر ساعة منه، ويظهر ذلك. على وجه الأرض ويظهر فيها شبيه عرق

ونداوة، ومتى أردت التيقّن من ذلك فخذ شيئا من التراب السحيق فغيّر به وجه حجارة تلك الجبال وسطح الأرض وانتظر إلى المساء، فإن رأيت ذلك التراب قد تندّى ففيه ماء قريب من وجه الأرض. وبقدر كثرة النداوة وقلتها تكون كثرة الماء وقلته، وقربه أيضا أو بعده، ويستدل أيضا بما على وجه الأرض من التراب من حيث نعومته وخشونته وغير ذلك من الأحوال، وكذا إذا عجنت شيئا من ترابها ووجدت فيه صمغية فهي ريانة فيها ماء كثير، وإذا رأيت المدار الذي على وجهها يابسا فلا ماء فيها، وكذا يستدل بالسمع، وذلك بوضع الأذن قريبا من الأرض، فإن سمع في باطنها دوى في غور من الجبل فثمّ الماء.[152]

ثم يشير النابلسي إلى طرائق الاختبار التي جربها الحكماء المختصون لتحديد المواضع التي فيها الماء، فيذكر أن من هذه الطرائق «أن يحفر في الأرض التي ينبت فيها النبات حفرة عميقة ثلاثة أذرع، ويؤخذ إناء أو قدر من نحاس أو نحوه كالرصاص شبه الطست أو السطل الكبير سعة عشرة أرطال وقيل من فخار، وتؤخذ قطعة صوف أبيض وتغسل حتى لا يبقى فيها طعم، وتنشف وتنفش وتربط بخيط وتلصق بقير[153] في وسط الإناء وعلى جوانبه من الداخل، بحيث لا تمسّ الأرض إذا انكفأ الإناء على وجهه، ويدهن جوف الإناء بقير مذاب أو شحم أو دهن، ولا سيما إذا كان القدر من فخار، فإذا غربت الشمس كفأت ذلك الإناء على وجهه في أسفل تلك الحفرة وغطيته بحشيش أو تراب قدر ذراع، وقيل حتى تمتلأ الحفرة، فإذا كان من الغد قبل طلوع الشمس يزال ما غطى به ذلك الإناء برفق، ثم يقلب وينظر في ذلك الصوف، فإن كان قد استنقع الصوف في النداوة ففي ذلك الموضع ماء كثير قريب، وإن كان قد ترطب وتندى الصوف فالماء فيه وسط، وإن لم يكن كذلك فالماء في غاية البعد، وإن كان جافا فليس فيه ماء أصلا، أو حالت دونه طبقة من حجر صلد، وإن كان في الصوف الذي استنقع حبات من الماء قد تعلقت فالماء كثير وقريب، وتذاق تلك النداوة المتعلقة بالصوف، فعلى قدر طعمها طعم الماء الدال عليه أو نحوه، وهذا مما جرب مرارا كثيرة».[154]

ويذكر تجربة اختبار أخرى كان العمل بها وهي أن «تحفر حفرة عمق ذراع، ويؤخذ من تراب أسفلها فينقع في ماء عذب في إناء نظيف، وتذاق

التربة فإن كان في طعمها مرارة فتلك أرض عديمة الماء البتة، وإن كان يضرب إلى الملوحة الحادة فعديمة الماء أيضا، وإن كان طعمها إلى الملوحة الخفيفة فهي أقرب إلى الماء قليلا، وإن كان لا طعم له فالماء أقرب إلى وجه الأرض، وإن كان إلى التفاهة فالماء قريب من سطحها، ويشم ذلك التراب، فإن كانت رائحته كرائحة التراب المستخرج من السواقي والأنهار دائمة الماء فبين الماء ووجه الأرض أذرع يسيرة، وكذلك الرائحة الشبيهة بالعفونة تدل على قرب الماء، وكذلك الشبيهة برائحة الطحلب».[155]

واستدل بأنواع النبات وصفاته على وجود الماء، فالماء يكون قريبا في الأرض السهلة التي ينبت فيها البطم والصعتر والسرو والسماق، أما لسان الثور والبابونج والخطمي وكزبرة البير وإكليل الملك والخروع والخبّازي والحندقوق فتنبت في مواضع رطبة قليلة الماء، وقوتها وكثرة أغصانها وورقها وعروقها إذا خصبت تدل على كثرة الماء في باطن تلك الأرض وعلى قربه، وممّا يدل على قرب الماء وعذوبته أيضا نبات القصب، ولا سيما في فصل الصيف والخريف فهو دال على كثرة الماء في باطن الأرض.[156]

وإذا ربطنا بين ما ذكره النابلسي في القرن الحادي عشر الهجري حول التجارب التي يجريها الحكماء للكشف عن وجود الماء وصفاته من عذوبة أو ملوحة وما أشار إليه ابن الرامي في القرن الثامن الهجري فيما ذكر عن كيفية تكوين ماء الآبار اتضح لك مستوى الخبرة المكتسبة بتواصل العصور التي مرت بها الحضارة الإسلامية[157]، فيذكر ابن الرامي أن «كل ماء طبقات الأرض عذب صاف، وما خرج من ذلك مرّ أو مالح أو متغير الطعم واللون فهو في الأرض يتغير طعمه أو لونه لاختلاف الأرض، لأن من الأرض طيبا وخبيثا، ودليل ذلك قوله عزّ وجلّ «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا» يعني بذلك عزّ وجلّ الأرض الطيبة، ودليل ذلك عندنا أن الأرض التي يكون ترابها تافزا[158]، إما أبيض وإما أحمر وإما أصفر، وتحفر فيها بئر، ولا تتغير الأرض بغيرها حتى يطلع فيها الماء، فإنه يطلع منها حلو عذب، وما كان من الأرض التي تكون طفلا، إما أصفر وإما أسود وإما أبيض لم يحفر فيها بئر ولا تتغير الأرض في الطفل، فإنه يخرج ماؤها مالحا أو مرّا أو زعقا بحسب الأرض وما خالطها مما ذكرنا، وإذا كان من الأرض المطفلة ثم يحفر فيها، فإنه يخرج ماؤها حلوا بقدر

تغيّر التراب الذي يخرج فيه الماء هل يمازجه شيء من الطفل أو يسلم ؟ فإن سلم من الطفل أو ما يشبهه فإن الماء يسلم، وإن مازجه شيء من الطفل يتغير بقدر تغير التراب، وأما الأرض الرملية فإن كانت أرضها سبخة خرج ماؤها زعقا، وإن كانت بعيدة عن السبخة خرج ماؤها عذبا، وتختلف الأرض المرملة فإن كانت الأرض أولها رمل وبيت الماء طفل يخرج الماء منه صالحا وهذا كله استفهمته وجربته وسألت عنه»[159].

ونظمت الأحكام الإسلامية حفر الآبار في منازل المدن خصوصا ما تجاور منها لتجاور المنازل، والتي ربما يؤثر حفر إحداها على بئر مجاورة، «فإذا أراد رجل أن يحفر في داره بئرا فلا يخلو من أن يستنزف ماء جاره أو لا يستنزفه، فإن لم يستنزف بئر جاره ولم يضره في شيء لم يمنع من الحفر في داره، وإن استنزف بئر جاره وأضر به منع من حفره، ورأى البعض أن يمكّن من الحفر إن كان مضطرا حتى ولو أضر ببئر جاره». وفي بعض الحالات حكمت طبيعة الأرض السماح بحفر البئر أو عدمه، فإذا أراد أحد حفر بئر في داره، واشتكى جاره من أن حفر هذه البئر ينشّف عليه ماء بئره فإن الحكم في ذلك لأهل النظر، فإن كانت الأرض صلبة وقال أهل النظر لا ضرر في ذلك لم يمنع، وإن كانت الأرض رخوة وكان في ذلك ضرر منع»[160].

ودفعت الضرورة أحيانا إلى اشتراك أكثر من دار في بئر واحدة يغذي ماؤها هذه الدور، ونتج ذلك أيضا من قسمة الدور بين الورثة، ونظمت الأحكام الفقهية استغلال هذه الآبار المشتركة، وحددت نظم قسمتها بين مالكيها، ما يكفل استمرار البئر في تغذية المباني التي تعتمد عليها. وتبع ذلك الاشتراك وجود شبكات من القنوات التي تحمل الماء إلى العقارات التي تعتمد على ماء هذه البئر، أو تلك إذا كان رفع الماء من البئر عن طريق السواقي أو الدواليب أو غيرها من أدوات الرفع، كما كان الحال في القاهرة التي زخرت بهذه النوعية من الآبار التي أنشئت عليها السواقي التي ترفع الماء، ويضرب القزويني مثلا جيدا لإحدى المدن التي كان يرفع ماء آبارها بالدواليب لمستويات متعددة حتى يصل إلى سطح الأرض، مؤكدا على أهمية إشراف السلطة في المدينة على ذلك، واهتمامها برفع الماء وتزويد المدينة به، فذكر «أن مدينة «زكندر» مدينة بالمغرب أهلها بربر مسلمون، إذا نزلوا عشرين ذراعا نزل الماء فالسلطان ينصب عليها الدواليب ويستقى ماؤها

ليظهر الطين، فيخرجه الفعلة إلى ظاهر الأرض ويغسلونها ... وماؤها ثلاث دفعات لأن من وجه الأرض إلى الماء عشرين ذراعا فينصب دولاب على وجه الماء فيستقى ويصبّ في حوض آخر، ثم ينصب على ذلك الحوض دولابا فيستقى، وينصب على حوض آخر ثم ينصب على ذلك الحوض دولابا ثالثا، فيستقى ويجري على وجه الأرض».

ونظمت الأحكام الفقهية نظام استغلال الآبار بنوعياتها المختلفة سواء التي حفرت للشرب أو للماشية أو للزراعة، كما نظمت قواعد المحافظة عليها وكنسها وإصلاحها بما يحقق المنفعة ويمنع الضرر، كما حددت حريم الآبار التي تنشأ في البادية لسقي المواشي، أو تلك التي تنشأ للزراعة بناء على ما ورد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جاء فيه «البئر البادية خمسة وعشرون ذراعا وبئر الزرع خمسمائة ذراع»، وما جاء في الأثر عن عمر بن الخطاب الذي قال «البئر العادية خمسون ذراعا، وبئر البدا خمسة وعشرون ذراعا، وبئر الزرع بالناضج ثلاثمائة ذراع، والعيون خمسمائة ذراع» وما استقر به العرف عند الناس الذين يقولون حريم العيون خمسمائة ذراع، وحريم الأنهار ألف ذراع [162]. ومن هذه الأحكام ما لم يحدد حريما معينا «لآبار الماشية والزرع والعيون لاختلاف الأرضين لأن من الآبار ما تكون في أرض رخوة، وأخرى تكون في أرض صلبة، أو في صفا فتختلف في ذلك، ولكنه حريم لا ضرر معه، ولأهل البئر منع من أراد أن يحفر بئرا أو شيئا في ذلك الحريم، لأنه حق للبئر وضرر بهم، ولو لم يكن على البئر الأولى ضرر من حفر بئر أخرى ضرر لصلابة الأرض لكان لهم منعه من مناخ إبلهم أو مرابض أغنامهم وأبقارهم» ونخلص من ذلك إلى أن حريم الآبار إنما يضر، ما يضر بها من قرب أو بعد لا حد لذلك.[163]

وفي المنازل حفرت آبار الماء بعيدة عن آبار الصرف حتى لا تتأثر بها ولا سيما أن من المنازل ما اشتمل على بئر للصرف وأخرى لتزويد المنزل بالماء كما في مدينة الفسطاط[164]. وقد اعتبر ذلك أيضا في أن تكون المواجل في المدن التي تعتمد على الأمطار بعيدة عن آبار الصرف وقنواته مراعاة للنواحي الصحية، وفصلت الأحكام الفقهية فيما قد ينشأ من حالات تتجاور فيها بئر ماء مع بئر صرف في المنزل المجاور، أو قنوات الصرف فيه، وبنيت هذه الأحكام على منع الضرر بناء على المبدأ السلامي لا ضرر ولا ضرار.[165]

واكتسب المعمار الإسلامي خبرة متقدمة في حفر الآبار وطيها بالبناء، وتتضمن المصادر التراثية ما يسجل لنا هذا المستوى من الخبرة في حفر الآبار، فيذكر النابلسي مثلا أن طريقة حفر البئر تكون كما يلي: تحفر البئر حتى يصل الحفار إلى الماء، فإذا رآه متغيرا أمسك عن العمل قليلا ثم يذوقه مرة أخرى، فإن تغيّر إلى الملوحة استمر في العمل، وإن تغيّر إلى المرارة غطيت البئر إلى الغد، ثم يعاود الحفر حتى يتمّ العمل، فإذا كان عمق البئر خمس قامات فليكن وسع فمها ستة عشر شبرا يدخل منها الطي نحو ذراعين وتبقى تسعة أشبار، وإذا كان عمقها أكثر من خمس قامات يوسع فمها أكثر، وإن أريد تكثير مائها زيد في تعميقها، وإذا أردت أن يكثر ماؤها جدا بحيث يكون معينا فاحفر بئرا أخرى إلى جانبها غير متصلة بها حتى تصل إلى الماء، ويكون عمقها أقل من الأولى بنحو ذراع ونصف ذراع ثم احفر ثالثة كذلك ورابعة، ثم أنفذ الآبار الأربعة إلى الأولى من قعر كل واحدة لتكون الأولى أما لها، لتجمع مياه الجميع فيكثر ماؤها ويتضاعف»[166]، وهذه الطريقة استخدمت في مجريط العربية (مدريد)، وفي مراكش عرفها العرب قديما وعرفت «بالكظامة»، وقد انتشرت في الفسطاط الآبار المتجاورة المتصلة بعضها ببعض مع اختلاف مستوياتها وربما يكون تكثيرها واتصالها متصلا بهدف تكثير الماء.

ويشير النابلسي إلى وسيلة أخرى من الوسائل التي يمكن بها تكثير ماء البئر والينابيع الظاهرة أيضا، وهي أن يؤخذ مكوك ملح عذب فيخلط بمثله من الرمل المأخوذ من نهر جار وينجم تحت القمر ليلة ثم يؤخذ من الغد، فيذر في أصل الينبوع، أو يلقى منه في البئر كل يوم سبع حفنات بقدر ما تحتمله الكف اليمنى فقط، فإنه عند استكمال ذلك يزيد الماء كثيرا»[167].

وقد نظمت الأحكام الفقهية ما يكون عليه التعاقد بين العمال ومن يريد حفر البئر باعتبار اختلاف ظروف حفر البئر وطبيعة أرضها، وقرب الماء أو بعده وغير ذلك مما يحقق المنفعة ويمنع الضرر، ولا سيما أن حفر هذه الآبار انتشر في المدن الإسلامية التي تعتمد على مياه الآبار كمصادر أساسية في التزويد بالماء. وفي المدن التي تبعد عنها مصادر الماء الأخرى، أو التي يتكلف نقل مائها كثيرا كما كان الحال في القاهرة التي اعتمدت على ماء النيل في شربها، وعلى الآبار في كفاية الحاجات الأخرى من

الماء،فانتشرت الآبار في منازلها وكثرت السواقي التي ترفع ماءها، وأصبحت الآبار من المصادر الأساسية في تزويد الوحدات والتكوينات المعمارية بالماء اللازم للاحتياجات الأخرى غير الشرب، واعتمد في الشرب على نقل الماء من النيل في موسم الفيضان إلى صهاريج كبيرة يخزن فيها، ويشرب منه طوال العام، كما كان الحال في الأسبلة التي انتشرت في القاهرة لتؤدي هذا الغرض، وكذلك انتشر السقاؤون الذين يحملون الماء على الدواب من النهر إلى المنازل بصفة دورية، وقاموا بوظيفة مثلت جانبا واضحا في حياة المدينة حتى مطلع العصر الحديث.

واستكمالا لغاية التخطيط العمراني للمدينة الإسلامية عملت السلطة في المدينة على سهولة توصيل الماء إلى تكويناتها المعمارية المختلفة، وارتبط ذلك بنظام وتخطيط شوارع المدينة فقد قطعتها، أو امتدت فيها قنوات الماء التي تصل إلى تكوينات المدينة المختلفة، كما أن بعض الوحدات المائية ارتبط إنشاؤها بالشوارع باعتبار أنها أنشئت لخدمة المارة فيها كالأسبلة وأحواض الدواب [168]. وتأثر هذا التوزيع بنوعية الشارع وحركة المرور فيه تحقيقا للهدف الذي أنشئت من أجله الوحدة المائية، واختلفت هذه الشبكات وطرق توصيل الماء من مدينة إلى أخرى حسب مصادر الماء في هذه المدينة أو تلك. وتشير المصادر التراثية والآثار الباقية إشارات واضحة إلى نماذج رائعة من هذه الشبكات التي تغذي تكوينات المدينة المختلفة. ففي قرطبة أجرى الخلفاء من بني مروان المياه العذبة المجلوبة من جبال قرطبة لمسافات بعيده، وتموّنوا المؤن الجسيمة حتى أوصلوها إلى القصر الكبير، وأجروها في كل مساحة من مساحاته وناحية من نواحيه في قنوات الرصاص تؤويها، ومنها إلى المصانع في صور مختلفة الأشكال من الذهب الإبريز والفضة الخالصة والنحاس المموّه إلى البحيرات الهائلة والبرك البديعة والصهاريج الغريبة في أحواض الرخام المنقوشة[169]، وقد شهد الإسبان للعرب بالبراعة في إنشاء المنشآت المائية التي تغذّي المدن وتساعد على الحياة والزراعة، وأقرّوا أنه من دون هذه المنشآت التي أنشأها العرب لكتب الموت عليهم وعلى مدنهم [170]، وانتشرت بفاس شبكات الماء التي تغذي مبانيها المختلفة في نظام دقيق يشهد بالبراعة وحسن التنفيذ[171]. وتعتبر دمشق من أروع أمثلة المدن الإسلامية التي برع أهلها في استغلال ماء الأنهار، فيذكر

ياقوت أنهم أجروا ماءها في «دورهم ومدارسهم وطرقهم»[172]، ويشير بنيامين التطيلي إلى أن المدينة يخترقها نهر بردى الذي تحمل مياهه إلى دور كبار الناس في أنابيب كما تنقلها القساطل إلى الشوارع والأسواق (73 ا)، «واستغل أهل المدينة جريان ماء النهر إلى دورهم» فجعلوه يأتي بالموائد الغانية، ويروح بالأواني الفارغة «وقد بقي ذلك إلى عهد قريب في دور الصالحية التي يخترقها نهر يزيد». [174]

وانتشرت الأحواض والصهاريج العامة والسقايات في المدن قريبة من تكويناتها المختلفة لتكون مصدرا للماء يفي بحاجاتهم. وقد أشار ياقوت إلى أنه كان بالقرب من درب الخزازين بواسط حوض كبير لا بدّ من أنه كان يستخدم في تزويد المدينة بالماء[175]، كما يذكر القزويني أنه كان بحلب في وسطها مصانع للماء المعين [176]. وكشف في الفسطاط والقرافة الكبرى عن سقايات وصهاريج كانت لتغذية المدينة بالماء المنقول إليها عن طريق القناطر، وأنشئت «الموردات» على الخليج المصري لتمكن من استغلال ماء النهر.

وبالإضافة إلى ذلك أنشئت للمجموعات المعمارية الكبيرة شبكات تغذي وحداتها المختلفة بالماء من مصادره المختلفة، ويكفي أن نشير إلى مجموعة السلطان قلاوون في القاهرة التي حفر لها بئر خاصة، وأنشئت لها ساقية ترفع الماء إلى «مصنع» كبير مرتفع يغذي المدرسة ووحداتها المختلفة والبيمارستان ووحداته. والقبة في نظام هندسي دقيق يكشف عن براعة المهندس الذي صممها[177]، وتكررت أمثلة ذلك في منشآت المماليك في القاهرة وخصوصا المنشآت الدينية. [178]

ممّا سبق يتضح أن تزويد المدينة بالماء، باعتباره من أهم المرافق، كان بتدبير السلطة المسؤولة عن اختيار موقع المدينة، وتخطيط موضعها، باعتباره حاجة أساسية لحياة المدينة، وكانت مرافقه لخدمة العامة الذين شاركوا بدورهم في تأمين مصادر الماء في منشآتهم الخاصة اعتمادا على هذه المرافق العامة التي وفرتها السلطة، أو بحفر الآبار أو إنشاء المواجل والصهاريج التي تكفيهم الحاجة إلى الماء، وبقي دور السلطة في تنظيم إنشائها واستغلالها بما يحقق النفع ويمنع الضرر.

الهوامش

1- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بمدينة القاهرة، ج 1، ص 120- 183.

2- اليعقوبي: تاريخ الرسل والملوك، طبعة سنة 1962، ج 1، ص 35 الطبري: المرجع السابق، ج 1، ص 167، د. حسن إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص 137، رمزية عبد الوهاب الخيرو: إدارة العراق في صدر الإسلام، ص 121. عبد الله بن إدريس: المرجع السابق، ص 130- 131. محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر المملوكية، ص 21: ص 30.

3- اليعقوبي: التاريخ، ج 1، ص 117, 123، طبعة النجف سنة 1964.

4- البلاذري: أنساب الأشراف، طبعة القدس، ج 4، ف1، ص 70, 162.

5- محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 21- 35, 168- 181.

6- السمهودي: وفاء الوفاء، ج 2، ص 718. عبد الله بن إدريس: المرجع السابق، ص 169.

7- ابن الربيع: المصدر السابق، ص 21.

8- كان لتحديد مسجد جامع واحد في المدينة المنوّرة-هو مسجد الرسول أثر في إقبال الناس على بيع دورهم البعيدة عنه، ومحاولة الشراء والبناء قرب مسجده صلى الله عليه وسلم، فكانت أحاديثه التي توضح عظم الثواب مع البعد عن المسجد كقوله صلى الله عليه وسلم (إن أعظم الناس في الصلاة أجرا أبعدهم عنها ممشى»،وقوله «الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا» (ابن تيمية: المرجع السابق، ج 1، ص 600) وكان لهذا أثره في تسهيل الامتداد العمراني وحل مشكلة التكثيف قرب المسجد الجامع.

9- محمد حماد: تخطيط المدن، ص 119, 127.

10- . 57- 54.Abdel Aziz Duri:Governmental Institutions in The Islamic City, p

11- راجع: محمد جمال الدين القاسمي: إصلاح المساجد من البدع والعوائد، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة سنة 1399 هـ، بيروت، ص 49- 64.

12- من أمثلة هذه المدن البصرة، والكوفة، والفسطاط التي كانت دار إمارتها دارا أقامها عمرو لسكناه في الأصل، ثم جرى العرف على اتخاذها مقرا للوالي، والقيروان وواسط وبغداد وغيرها (نقولا زيادة: مدن عربية، ص 65)، البلاذري: المرجع السابق، ص 275،

الجنابي: تخطيط الكوفة، ص 119، ولم يشذ عن هذا التخطيط سوى المتوكلية لظروف إنشائها كضاحية ارتبطت عمرانيا بسامراء (اليعقوبي: المرجع السابق، ص 264, 267.

13- الطبري المرجع السابع، ج 1، ص 249. عيسى سلمان وآخرون: المرجع السابق، ص 63.

14- البلاذري: فتوح البلدان، ص 142. ياقوت: المرجع السابق، ج 1، ص 642.

15- ابن تيمية: المنتقى من أخبار دار المصطفى، ج 2، ص 19.

16- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 240.

17- عيسى سلمان: المرجع السابق، ص 73.

18- المقريزي: خطط، ج 1، ص 314.

19- ابن الأخوة: المرجع السابق، ص 303- 354.
20- الموصلي: الاختيار لتعليل المختار، طبعة الأزهر، ج 3، ص 116.
21- المقريزي، خطط، ج 1، ص 404.
22- تختلف الأجهزة الإدارية والسياسية التي تدير الإقليم أو الدولة عن الأجهزة المختصة بشؤون المدينة نفسها فلكل منها جهازه الخاص (الدوري: المرجع السابق، ص 59).
23- الدوري: المرجع السابق، ص 59- 64.
24- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية، ج 1، ص 33- 56.
25- هناك من الباحثين من ينكر فضل المدارس الإسلامية على جامعات أوروبا. : S.M.STERN.
(48.The Constitution of the Islamic City) in The Islamic City,Oxford,1970,p
26- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية، ج 1، ص 180-187.
27- القزويني: المرجع السابق: ص 158.
28- حسين مؤنس: الخبر عن قرطبة ومحاسنها، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مجلد 13، سنة 1965- 1966، ص 165.
29- ليو الأفريقي: وصف أفريقية ص 329- 330.
30- محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 176.
31- ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج 10، ص 242.
32- السخاوي: التبر المسبوك في ذيل السلوك، المطبعة الأميرية سنة 1814، ص 9- 11.
33- وثيقة وقف الناصر محمد بن قلاوون، 25 / 4 محكمة.
34- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 14.
35- الصابي: رسوم دار الخلافة-تحقيق ميخائيل عواد، ص 19- 20.
36- ابن كثير: البداية والنهاية، طبعة 1932، ج 9، ص 103.
37- . 23- 22.Xavier de Planhol,op.cit,p
38- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 149.
39- بلباس: المرجع السابق، ص 109.
40- ابن دقماق: المصدر السابق، ص 105.
41- كشفت عن بقايا هذا الحمام سنة 1974 بعثة الآثار المصرية وكانت تحت إشراف الأستاذ عبد الرحمن عبد التواب.
42- البيمارستان هو بيت المرضى، معرب، وهو يقابل حاليا «المستشفى».
43- المقريزي: خطط، ج 2، ص 405.
44- لطف الله قاري: نشأة العلوم الطبيعية عند المسلمين في العصر الأموي، دار الرفاعي للنشر، الرياض سنة 1986 م، ص 116.
45- المقريزي: خطط، ج 2، ص 405.
46- المقريزي: خطط، ج 2، ص 406.
47- . 107- 106.Aslanapa,Oktay,Turkish Art and Architecture, Faber and Faber, London 1971,p
48- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 228.
49- محمد عبد الستار عثمان: الآثار المعمارية للسلطان برسباي بمدينة القاهرة، ماجستير مقدم لجامعة القاهرة سنة 1977 م، ص 51.

50- . 161- 147.Aslanapa,op.cit,p

51- د. عرفان سامي: نظريات العمارة، ص 128، بيتر فارب: المرجع السابق، ص 139.

52- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 204.

53- . 107.Pedro Chalmeta,Market in Islamic City,op.cit.p

54- ليو الأفريقي: وصف إفريقية، ص 243.

55- د. سعيد عاشور: المجتمع المصري في العصر المملوكي، ص 787.

56- محمد عبد العزيز الحسيني: المرجع السابق، ص 44.

57- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 75.

58- كاظم الجنابي: المرجع السابق، ص 86.

59- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 750.

60- ابن عبد الحكم: المرجع السابق، ص 136, و Hathloul,op.cit.p. 67.

61- البكري: المغرب في ديار بلاد إفريقية والمغرب، باريس سنة 1911 م، ص 52.

62- السمهودي: ج 2، ص 750- 752.

63- بحشل: المرجع السابق، ص 39.

64- د. منير حجاب: الدعاية السياسية في العصر الأموي، مؤسسة سعيد للطباعة، سنة 1986، ص 53, 215.

65- د. عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 83- 84.

66- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 242.

67- اليعقوبي: المرجع السابق، ص 18.

68- . 72Hathloul,op.cit.p

69- السمهودي: وفاء الفاء، ج 2، ص 752- 753.

70- البلاذري: فتوح البلدان، ص 284.

71- اليعقوبي: البلدان، ص 71.

72- لويس ماسينيون: خطط الكوفة، ترجمة تقي المصعبي، صيدا،سنة 1939، ص 22.

73- . Hathloul,op.cit

74- الشيزري: المرجع السابق، ص 11.

75- الشيزري: المرجع السابق، ص 11.

76- ابن الأخوة: المرجع السابق، ص 99، الغزالي: إحياء، ج 2، ص 297.

77- المقريزي: خطط، ج 2، ص 94, 106.

78- الشيزري: المرجع السابق، ص 17, 116.

79- د. عبد العال الشامي: جغرافية المدن عند العرب، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، سنة 1978، ص 154.

80-روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 41- 164، عبد اللطيف الحجامي: إنقاد آثار فاس في إطار الحفظ على التراث الإسلامي، المدن الإسلامية، ص 64, و Grunebaum,op.cit.p. 147

81- حاول بعض الباحثين وضع تصور ثابت رتب فيه هذه الأسواق ابتداء من المسجد الجامع حتى أطراف المدينة. 147- Grunebaum,op.cit.,p. 146

82- يؤكد ذلك ما ورد في المصادر عن أسواق المدن، ويمكن أن نأخذ مثالين أحدهما عن أسواق القاهرة (المقريزي: خطط، ج 2، ص 93 وما بعدها) وثانيها عن أسواق مدينة فاس (ليو

الإفريقي: المرجع السابق، ص 245 وما بعدها).

83- الشيزري: المصدر السابق، ص 14.

84- المقريزي خطط. ج 2. ص 96، وثيقة برسباي 881 أوقاف.

85- أحمد المصري: المرجع السابق، ص 121.

86- أطلق ليو الإفريقي هذا المصطلح على شبكة الأزقة التي تنظم على جانبيها الحوانيت، وذكر أنه فتن من اسم الإمبراطور قيصر، ويفسر ذلك اعتمادا على رواية المؤرخين الأفارقة الذين ذكروا أنه كان للموظفين الرومانيين والقوطيين فنادق ومخازن مبعثرة هنا وهناك في مدن الساحل الموريتاني يخزنون فيها ما يجبونه من المدينة من ضرائب وأتاوات، وغالبا ما كان السكان ينهبون هذه المخازن، لذلك فكر أحد الأباطرة في إحداث شبه مدينة صغيرة داخل كل مدينة يجتمع فيها التجار المتميزون بقدر من الأهمية إلى جانب بضائعهم، وفيها يخزّن الموظفون البضائع فيحرص على حمايتها هؤلاء التجار الذين يتولون الدفاع خوفا على تجاراتهم. (ليو الإفريقي، المرجع السابق، ص 246 , 247).

87- أحمد الطوخي: القيساريات الإسلامية في مصر والمغرب والأندلس، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، عدد 28، سنة 1981، ص 82 و Grunebaum,op.cit.p. 146.

88- ابن اياس: المرجع السابق، ج 3، ص 127، ج 5 ص 24، أحمد الطوخي: المرجع السابق ص 68- 69.

89- ناصر خسرو: سفر نامه، ص 137.

90-المقريزي: خطط، ج 2، ص 400.

91- الطوخي: المرجع السابق، ص 69.

92- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 242.

93- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 242، روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص 81، الغزالي: المرجع السابق، ج 2، ص 297. الغزالي: المرجع السابق، ج 2، ص 297.

94- ليو الإفريقي: المصدر السابق، ص 93.

95- ليو الإفريقي: المصدر السابق، ص 247.

96- ليو الإفريقي: المصدر السابق، ص 245.

97- محمد عبد العزيز الحسيني: المرجع السابق، ص 44.

98- الغزالي: المرجع السابق، ص 297.

99- الشيزري: المرجع السابق، ص 225.

100-ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 248.

101- الشيزري: المرجع السابق، ص 11- هامش (1).

102- الشيزري: المرجع السابق. ص 11- هامش (1).

ومن هنا عرفت الأسواق أحيانا باسم السقائف.

103- الباعة الجائلون قسمان، قسم يفترش الأرض عرف باسم «أرباب المقاعد»، وكان أولئك يبيعون مختلف المأكولات والمشروبات والفواكه والخضروات والخواتم والأساور وغير ذلك من لوازم السيدات، والقسم الآخر هو الذي يسير في الطرقات وأفراده ينادون على بضائعهم ويصلون إلى المنازل ليعرضوا سلعهم على أربابها. (ابن الحاج: المدخل جـ 1، ص 112)، قاسم عبده قاسم: الحياة الاجتماعية في عصر المماليك، ص 44، ويمثّل سكان الريف الذين يدخلون إلى المدينة لبيع منتجاتهم قسما من هؤلاء، (ابن أياس: بدائع الزهور، جـ 3، ص 6، جـ 5، ص 126).

104- المقريزي: خطط، جـ 2، ص 93.

105- المقريزي: خطط، جـ 2، ص 93- 96، ابن الحاج: المدخل، جـ 2، ص 79- 80.

106- حسين مؤنس: قرطبة، ص 170.

107- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 233- 245.

108- عبد الجبّار ناجي: تأسيس البصرة ومراحل تطورها، ص 62.

109- المقريزي: خطط، جـ 2، ص 86- 107.

110- عبد الجبّار ناجي: المدينة العربية في الدراسات الأجنبية، ص 155. Stern: op.cit.pp 29- 30.

111- س. م. ضياء الدين علوي: الجغرافية العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين 413 هـ، ترجمة عبد الله يوسف الغنيم، د. طه محمد جاد، الكويت، سنة 1980، ص 177- 180.

112- القزويني: المرجع السابق، ص 313.

113- عبد الجبّار ناجي: تأسيس البصرة، ص 61.

114- القزويني: المرجع السابق، ص 442.

115- ابن الربيع: المصدر السابق، ص 18- 21.

116- البغدادي: المرجع السابق، جـ 1، ص 79، اليعقوبي: المرجع السابق، ص 250.

117- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي، الطبعة 7، سنة 1974، مكتبة النهضة المصرية جـ 2، ص 253- 254.

118- ياقوت: المرجع السابق، جـ 5، ص 15.

119- لسان الدين الخطيب: رقم الحلل في نظم الدول، تونس سنة 1319 هـ، ص 31.

120- ليو الإفريقي: وصف أفريقية، ترجمة محمد حجّي ومحمد الأخضر، دار المغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1983، ص 202.

121- د. سعد عبد العزيز الراشد. الربذة: صورة للحضارة الإسلامية المبكرة في المملكة العربية السعودية، نشر جامعة الملك سعود، سنة 1986، ص 244.

122- مجلة أطلال: نشر الإدارة العامة للآثار-المملكة العربية السعودية، مجلد 1- 7

123- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 305.

124- ياقوت الحموي: المرجع السابق، جـ 2، ص 60.

125- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 336- 370.

126- القزويني: المرجع السابق، ص 276.

127- د. سعد الراشد: المرجع السابق، ص 44- 50.

128- ابن الرامي: المرجع السابق ص 367.

129- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 366- 368.

130- القزويني: المرجع السابق، ص 189.

131- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 227 .

132- القزويني: المرجع السابق، ص 462.

133- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 233.

134- القزويني: المرجع السابق، ص 103.

135- أطلق أيضا مصطلح «شاذروان» على قناطر الماء حيث يذكر القزويني في حديثه عن «تستر» أن الماء يدور حولها وبها الشاذروان الذي بناه شابور وهو من أعجب البناء وأحكمه

امتدادا يقرب من ميل حتى يرد الماء إلى تستر وهو صنعة عجيبة مبنية بالحجارة المحكمة وأعمدة الحديد وملاط الرصاص، وإنما رجع الماء إلى تستر بسبب هذا الشاذروان وإلا لامتنع لأنه على نشز من الأرض، (القزويني: المرجع السابق، ص 170). وفي الأسبلة المملوكية وجد أن الشاذروان أيضا وهو اللوح الرخامي المحفور على هيئة قنوات تجعل السبيل مائلا ليجري عليه الماء فيبرد، وفي العصر العثماني أطلق مصطلح الشاذروان على الفسقية التي تتوسط صحن الجامع أو المدرسة، وتحيط بها دعائم أو أعمدة متصلة بعضها ببعض بواسطة ساتر من الرخام والمعدن المشغول المفرّغ ترتكز عليه قبة أو سقف مخروطي.. Aslanap, Turkish. 343 Art and Architecture, London 1971,p

136- د. فريد شافعي: العمارة الإسلامية ماضيها وحاضرها ومستقبلها-نشر عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود سنة 1982، ص 35، العمارة العربية في مصر الإسلامية-الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلد 1، 501- 510 و

. 232- 329.Creswell, Early Muslem Architecture, pp

137- القاضي النعمان: المجالس والمسايرات، ص 315.

138- البغدادي: المرجع السابق، جـ 1، ص 79.

139- د. محمود مكّي: مدريد العربية، ص 65- 66.

140- د. محمود مكّي: المرجع السابق، ص 61.

141- حتى يجري الماء في اتجاه معين يحتاج إلى ميل في هذا الاتجاه يقدر بملم لكل متر، وبحساب نسبة بعد المأخذ عن المصب، إلى الفارق بين المستويين في المصدر والمصب من حيث الارتفاع، نجد أن الانحدار يبلغ لكل متر 7, 6 ملم، أو 3, 8 ملم، أو 4, 11 ملم أو 3, 14 ملم-في ضوء المقاييس المذكورة-وهي نسبة انحدار عالية تساعد على جريان الماء بسرعة وقوة حتى يصل إلى وسط المدينة، وعليه فإن ما يقال عن أن بعض القنوات كانت تمتد إلى عمق شديد في باطن الأرض ويتوصل إليها بسلالم تصل في بعض الأحيان إلى ستين درجة (د. محمود مكّي: المرجع السابق، ص 60) يكشف عن أن بعض مناطق المدينة التي توجد بها مثل هذه القنوات العميقة كانت مرتفعة في منسوبا، مما اضطر إلى عمل القنوات على هذا العمق.

142- د. محمود مكّي: المرجع السابق، ص 52- 4، د. عبد اللطيف الحسامي: إنقاذ مدينة فاس في إطار الحفاظ على التراث الإسلامي، بحث في كتاب المدينة العربية، خصائصها تراثها الحضاري الإسلامي، ص 164.

143- ثنية الخل: ويقال لها خل الصفاح، وهي عند منتهى الحرم من طريق العراق وطريق السيل للطائف (الفاسي: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري-نشر دار الكتاب العربي سنة 1985- هامش 2 مجلد1، ص 553.

144- عين المشاش بضم الميم هي عين من العيون الكثيرة عند ملتقى جبل عرفات وجبال الطائف منها المشاش الذي يجري بعرفات ومتصل بمكة. (ياقوت: معجم البلدان، جـ 5, ص 131).

145- الأزرقي: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار تحقيق رشدي الصالح-طبعة دار الأندلس-بيروت، سنة 1983، جـ 2، ص 230- 232. الفاسي: المرجع السابق، مجلد 1، ص 553.

146- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر: تحقيق-محمد محي الدين عبد الحميد،القاهرة، سنة 1964، جـ 4، ص 317، الفاسي: المرجع السابق، مجلد1، ص 454.

147- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 251.

148- محمد عبد العزيز الحسيني: قرطبة درة الأندلس، مجلة المدن العربية، نشر منظمة المدن العربية، عدد 14 سنة 1984 م، ص 45.

149- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 460 وما بعدها

150- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 251- 252.

151- النابلسي: كتاب الملاحة في علم الفلاحة، نشر دار الآفاق الجديدة-بيروت، سنة 1979، ص 22- 23.

152- أي القار.

153- النابلسي: المرجع السابق، ص 23- 24.

154- النابلسي: المرجع السابق، ص 24.

155- النابلسي: المرجع السابق، ص 24.

156- برع المسلمون في استنباط الماء وسارت عمليات استنباطه وفق أصول علمية تبلورت في النهاية في وجود علم مختص بهذه العمليات يسمى علم «الريافة».

157- التافزا بتشديد الزاي نوع من الحجارة ليس من الصلب القوي، وهي مقاطع معروفة في تونس بهذا الاسم وأرضها غير صالحة للزراعة. الطفل (الطين) ابن منظور: لسان العرب، جـ 11، ص 404.

158- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 455، ص 456.

159- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 457- 458.

160- القزويني: المرجع السابق، ص 199- 200, 161- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 415, 438.

162- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 338.

163- . George T.Scanlon,Preliminary Report: Excavation at Fustat, 1964 in J (1966) of American Research Centre in Egypt, Vol. IV, pp. 7- 28, Vol. V. 86- 65. pp. 83- 112, Vol. VI)1967(pp

164- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 415.

165- النابلسي: المرجع السابق، ص 21.

166- النابلسي المرجع السابق، ص 21- 22.

167- نقولا زيادة: المرجع السابق، ص 33, 132، عبد الرحمن عبد التواب: قايتباي المحمودي، ص 194, 200.

168- محمد عبد العزيز الحسيني: المرجع السابق، 45.

169- تيمور باشا: أعلام المهندسين في الإسلام، ص 12.

170- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 223, 274، روجيه لوتورنو: المرجع السابق، ص164.

171- ياقوت: المرجع السابق، جـ 2, 59.

172- بنيامين التطيلي: الرحلة-تعريب عزرا حداد-طبعة بغداد سنة 1945، ص 116- 117.

173- صلاح الدين المنجد: دمشق في نظر الأندلسيين، ص 41، وقد ذكر أنه شاهد هذه الطريقة بنفسه في دور المدرسة الصالحية.

174- عبد القادر سليمان المعاضيدي، خطط واسط في العصر العباسي، مجلد 34، سومر، ص 186.

175- القزويني: المرجع السابق، ص 713.

176- وثيقة وقف 706،جـ وزارة الأوقاف، د. محمد سيف النصر أبو الفتوح، أضواء جديدة على مدرسة السلطان قلاوون-مجلة كلية الآداب-جامعة صنعاء، العدد 2 / 1984ص 107.

177- محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية، ص 215- 303, 330- 331.

6 الحياة السياسية في المدينة الإسلامية

السياسة هي لغة تدبير شؤون الناس وتملك أمورهم، والرياسة عليهم، ونفاذ الأمر فيهم، جاء في اللسان: السوس: الرياسة، يقال ساسهم إذا رأسهم: ويقال: سوسوه وأساسوه إذا رأسوه، وساس الأمر سياسة. والجمع ساسة وسواس[1]. وفي الحديث الشريف الذي يرويه أبو هريرة، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، إنه سيكون خلفاء. وفي هذا الحديث الذي رواه البخاري وابن ماجة وابن حنبل نجد السياسة بمعنى الإدارة وفن قيادة الدولة وسياسة المجتمع والناس. ولقد تكرر وردّد هذا المصطلح بهذا المعنى في العديد من الأحاديث النبوية.

وقد عرف تراثنا العربي الإسلامي فن التأليف في«السياسة» مستخدما هذا المصطلح منذ القرن الثاني الهجري في صلب الكتب وفي عناوينها، ومن أمثلة ذلك «كتاب السياسة» لقسطا بن لوقا البعلبكي، و«كتاب المتوج في العدل والسياسة» للصالي، وللكندي الفيلسوف رسائل عدة في

«السياسة» و«سياسة العامة»، ولأحد تلاميذه أحمد بن الطيب «كتاب السياسة المدنية» وموضوعه ما نسميه اليوم «الإقتصاد السياسي»، وللماوردي كتاب سياسة الملك، ولإبن أبي الربيع كتاب «سياسة المالك في تدبير شؤون الممالك على التمام والكمال»، ولإبن رضوان المالقي «الشعب اللامعة في السياسة النافعة»، ولإبن الأزرق «بدائع السلك في طبائع الملك»، وللكتاب عنوان آخر هو «تحبير السياسة في تدبير الرياسة»، وغيرها كثير. وهذه المؤلفات كانت لتوجيه الحكّام إلى الطريق الواضح برسم السياسة النافعة، ومنها ما ألف بطلب الحكّام أنفسهم، ومنها ما تطوع بتأليفه المؤلفون رغبة في تصحيح المسار السياسي إذا ما شابه انحراف.

وهذه المعاني هي ما تدل عليه كلمة Policy في اللغة الإنجليزية. فهي التدبير أو الرياسة أو طريقة الحكم وأشكاله في قطر من الأقطار.[2]

أما السياسة اصطلاحا فيختلف معناها ويتنوّع بين المفكرين المسلمين والمحدثين. فمعناها حديثا هو فن الحكم، أي تدبير الحاكمين لشؤون المحكومين، وتوفير الحياة الطيبة لسائر طبقات الشعب، وهي الأسلوب الذي يجب أن يتبع في معاملة كل طبقة بعيدا عن الظلم والاستبداد والاستغلال. «وعلم السياسة على هذا هو ما يبحث في حكم الأمم من حيث أشكاله ونظمه ومقدار ملاءمته لأحوال الشعوب».[3]

وانبنى مفهوم السياسة لدى علماء المسلمين على فكرة الخلافة أو الإمامة، واختلفت اجتهاداتهم وفقا لثقافاتهم ومذاهبهم، وتنوّع الحركات العلمية والفرق الدينية والحركات السياسية التي مثلوها، وتنوع الصراع حول تطبيق هذه المفاهيم من مجرد مقارعة الحجة بالحجة والإقناع إلى الحروب والثورات التي كلفت المسلمين ضحايا لا تعدّ، ونكبات لا تعوّض، وإن كانت أثمرت مع ذلك تراثا ضخما في الفكر السياسي الذي استفادوا منه من الثقافات الماضية والحضارات السابقة، وأدخلوا ذلك في أحاديثهم وكتاباتهم وتفكيرهم[4]. وأثرت أحداث التاريخ الإسلامي تأثيرا مباشرا في هذا الفكر سلبا وإيجابا في مراحله المختلفة.

وأدرك المسلمون أهمية الدور السياسي في «نشأة المدينة» ويبلور ذلك بوضوح قدامة بن جعفر في تصوره الذي يعرض فيه كيفية نشأة المركز الحضري، حيث يشير إلى أن الإنسان له طبيعة خاصة تختلف عن طبائع

المخلوقات الأخرى، فلا هو «في منزلة الملائكة المقربين عاليا، ولا في محلة سائر الحيوان البهيمي مبطوحا، وجعله الله لاختلاط أحواله مكلفا مأمورا منهيا، واحتاج بما فيه من كثرة التمييز إلى أن يسوس ما خلط فيه من البهيمية لكثرة تصاريف ما في قوة التمييز من الأفعال وزيادتها على ما يفي به الواحد من الناس، احتيج إلى الاجتماع والتمدن ليكون في المدينة ناس كثيرون، يتصرفون في هذه الأفعال المختلفة، ومع اختلاف الصيغ الكثيرة، واجتماعهم في المدينة يتصل بذلك الأفعال المختلفة التي يلزم قودها إلى حسن السيرة وسداد الطريقة، فعند ذلك ومن أجله وقع الاضطرار إلى «السياسة» التي هي قود الملوك والأئمة رعاياهم الذين ينقادون لهم، ويدخلون تحت طاعاتهم إلى الأفعال الحميدة المرضية والطرائق السديدة القويمة».[5]

ورسم الإسلام المنهج السياسي الواضح للأمة الإسلامية، وتعدى ذلك إلى تنظيم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الأمم. وفيما ذكره ابن خلدون ما يوضح أسس هذا المنهج بقوله: «لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا .. فصاحب الشرع يتصرف في الأمرين.. أما في الدين فمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها .. وأما سياسة الدنيا فمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري». ويوضح تفاصيل ذلك فيقول: «فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة فأفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة منها وداخلة فيها لعموم الخلافة وتصرفها في أصول الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ الشرع فيها على العموم»[6]، وفي إطار هذا المنهج تشكلت المؤسسات السياسية بالمدينة الإسلامية، وإن تميزت مدن العواصم بوجود مستويين من المؤسسات: المستوى العام للدولة التي تشكل المدينة عاصمتها، والمستوى الخاص بالمدينة كتكوين مدني فرعي في الدولة ممثلا في المؤسسات الخاصة بهذه المدينة أو تلك كوالي المدينة وصاحب الشرطة والمحتسب والقاضي، وما يعاونهم من أجهزة إدارية تتولى إدارة شؤون المدينة وتنظيم الحياة فيها.[7] واتصلت سلطات المدينة اتصالا مباشرا بالدولة باعتبار أن سلطة الدولة هي مصدر هذه الولايات المختلفة من حقها التعيين والعزل وفق متطلبات الحكم والسياسة.[8] وشكلت المدن الكبيرة

مراكز إدارية لأقاليمها، وتبعتها المدن الأقل في تنظيم متدرج يشمل كل مراكز الإقليم الاستيطانية، وقد يحدث أن تتبادل هذه المدن مراكز الصدارة في الإقليم من فترة إلى أخرى مما ينعكس بالتالي على وضعها الإداري والعمراني، وبذلك شكلت الأقاليم مناطق إدارية تابعة للسلطة المركزية ودواوينها في العاصمة، ولا سيما فيما يتعلق بالخراج والمكوس التي يتولى الولاة إرسالها من أقاليمهم إلى العاصمة. وفي حدود هذا الإطار تطورت وتغيرت النظم الإدارية بتطور الحياة واختلاف السياسات من دولة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر. وظل الأمر كذلك حتى لم الفصل بين السلطة الدينية والمدينة في العصر العثماني تأثرا بالاتجاهات السياسية ا لمعاصرة.

وانعكست الحياة السياسية بصورها وأشكالها المختلفة انعكاسا واضحا على المدينة الإسلامية باعتبارها الوعاء، ويهمنا أن نوضح فقط مظاهر ذلك ولا سيما فيما يتعلق بالتكوين المادي للمدينة الإسلامية.

وسمت المدينة بسمات النظام السياسي والفكر الاجتماعي اللذين نشأت فيهما، ويعكس الشكل المادي للمدينة بصورة أو بأخرى هذا النظام، فقد عكست المدينة القديمة النظام الدكتاتوري الذي شكلها وساد حياتها، وعكست المدن اليونانية فكر مجتمعها الذي يبحث عن نفسه فكرا ووعيا من خلال السوق والمسرح والأكربول ليصوغ مبادئ وأفكار حياة المدينة الفضيلة، وجسدت المدينة الرومانية السياسة العسكرية الاستعمارية التي انتهجها الرومان، حتى أن روما الإمبراطورية لم يكن في مقدورها أن تقدم لجماهيرها الحضرية فرصة المشاركة الفعالة في الشؤون العامة، كما فعلت أثينا لمواطنيها، كما لم تستطع روما أن تعطي سكانها ذلك الشعور بالذاتية المستقلة التي ينميها من خلال التجمع العام والساحة والمعبد والمسرح المدرج، ولذلك قامت المباني العامة الضخمة مثل الحمامات العامة وساحات الاحتفالات بدور التلهية بدلا من المشاركة.[9]

ووجدت المدينة الإسلامية في الإسلام دستورا واضحا كان عليها فقط أن تطبقه، وكان السعي وراء توصيل أفكاره للعامة من مهمة الفقهاء والعلماء المفكرين الدينيين الذين حاولوا ذلك وإن اختلفت مذاهبهم. وأصبح الفقه الإسلامي منهجا متكاملا لشعب الحياة الإنسانية كلها في العقيدة والعبادة والاجتماع والاقتصاد والتشريع والسياسة، لأن الطور الذي وصل إليه الفقه

الإسلامي في آخر مراحله كان بناء متراصا ينظم العمران البشري، وأنواع المعاملات والعلاقات الإنسانية للمسلمين تنظيما دقيقا، وهو ما يعطي التشريع والفقه الإسلامي أهمية كبيرة، لأنه يتناول الحياة الإسلامية في أخص مقوماتها حيث كانت شريعة الإسلام هي القاعدة التي أقيم عليها بناء أمته، والمنطلق الذي ارتكزت عليه حضارتها.[١٥]

وتناظر أحكام الفقه الإسلامي المتعلقة بالتكوين المادي للمدينة الإسلامية تلك التقنينات المدنية (Civil Laws) التي حكمت التكوين المادي للمدينة اليونانية أو المدينة الرومانية، فقد شكلت هذه الأحكام التكوين المادي للمدينة الإسلامية وفق قيم الدين الإسلامي، وانعكس ذلك على تخطيطها العام وتكويناتها المعمارية، كما أوضحنا.

وكان لسقوط روما وظهور الإسلام كقوة سياسية على مسرح الأحداث أثر كبير في تاريخ المدينة العالمي، وكان من نتائجه المباشرة ازدهار المدن الإسلامية الناشئة في الوقت الذي اضطربت فيه أحوال المدن الأوروبية اضطرابا واضحا شمل حياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[١١] حتى أن هذه الفترة من تاريخ أوروبا عرفت بالعصور المظلمة، واستمر ذلك ألف سنة بعد سقوط روما، وتسببت الحروب والأوضاع السياسية غير المستقرة في هجرة الناس من المدن إلى الريف، فاعتمد الاقتصاد على الزراعة، وحاول الحكام امتلاك الأراضي التي اعتمد عليها الشعب في حياته المعيشية، فساد النظام الإقطاعي، وأصبح الناس أتباعا للحكام، وفي مقابل حمايتهم كانوا يقومون بخدمة الحكام ويعملون في أراضيهم، ومع زيادة الصراع بين الحكام باتت الحاجة ملحة للتحصين، ومع انتشار الدين المسيحي وجد الناس في الأديرة ملاذا لحمايتهم، مما قوى مركز الكنيسة بجانب الحكام، فاجتمعت السلطة الدينية والسلطة الزمنية لحكام الإقطاع داخل الأسوار الدفاعية التي تبنى لهذا الغرض. ومع توفير الأمن للمدن عاد الناس إلى حياتها، فاستفاد الحكام من ذلك، وطالبوا الأهالي بأتاوات عالية كثمن حمايتهم في أرضهم. وأدى الاتجاه إلى المدن إلى زيادات نشاطها التجاري في حوالي القرن الحادي عشر الميلادي، كما أن هذا الاتجاه المدني شجع الحكام على إعطاء بعض الحريات، واستنوا بعض القوانين لتنظيم التجارة والصناعة وإنتاج الحرف المختلفة وحمايتها، وأدى هذا النشاط التجاري

والصناعي إلى ظهور طبقة التجار الأغنياء، وظهور نظام اجتماعي جديد كان له أثره في تطور تخطيط المدينة الأوروبية في العصور الوسطى أدى إلى تحويل ميدان الكنيسة إلى سوق عامة.

وفي ثنايا هذا التاريخ للمدينة الأوروبية في العصور الوسطى ظهرت النقابات كشكل سياسي ناتج عن الصراع بين رب الإقطاع ومواطني المدن. فالمدن كانت تطالب بحقوق تشكل تهديدا للسادة الإقطاعيين. وأدى ضعف النظام الإقطاعي وفقره ولا مركزيته إلى قيام المدن الحرة، وكانت الحرية في الهواء الذي تتنفسه المدينة، فالقنّ الذي يمضي في المدينة فترة تزيد على السنة بيوم واحد يصبح حرا بحكم القانون، ولم يكن على مواطن المدينة أداء الرسوم والخدمات الإقطاعية. وكانت المواطنة ذاتها تعني حرية التعاقد والحيازة والعمل، وحرية الإنفاق والزواج دون الحصول على موافقة السيد، ودون دفع الرسوم، ولقد حلت المواطنة محل روابط الدم والأرض والأسرة والتحالفات الإقطاعية، وأصبح المواطنون أفرادا لهم استقلالهم الذاتي، يتجمعون معا بحرية لإنشاء حكوماتهم وسنّ قوانينهم، ويتحدون في جهد مشترك، ويتحالفون في روابط مشتركة لصالح «الكميونة أو الجماعة المحلية».[12]

ونخلص من هذا إلى أن طبيعة الحياة في المدينة الأوروبية هي انعكاس واضح لحياة مجتمعها الذي مر بمراحل تطور وصراع مغايرة تماما لحياة المدينة الإسلامية، ويكفي أن «حق المواطنة» الذي انتهت إليه المدينة الأوروبية في العصور الوسطى وحتى مطلع العصر الحديث كان حقا مبدئيا أقرّه الإسلام من منطلق القاعدة الإسلامية «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[13]. فالمدينة الإسلامية مجتمع الناس المتساوين في الحقوق والواجبات في إطار وجود الطبقات، والتقوى مقياس الأفضلية، وهو مقياس ينتهي في كل الحالات لصالح المدينة. ومن هنا تحققت المعادلة التي سعى إليها أهل أثينا، وضاعت في روما، وصارعت من أجلها المدينة الأوروبية في العصور الوسطى. ومن ثم يجب اعتبار ذلك عند الربط أو المقارنة بين نشأة الأصناف والحرف في المدينة الإسلامية ونشأة النقابات في المدينة الأوروبية، لأن المنطلق مختلف في كل منهما وإن تشابها في بعض المظاهر.[14] وفي حدود

هذا الإطار يمكن مراجعة كل الآراء التي قيّمت مؤسسات المدينة الإسلامية في إطار مقارنتها بمؤسسات المدينة الأوروبية، وغيرها من الآراء التي أنكرت الكيان السياسي للمدينة الإسلامية.

وفي حصر سريع لبعض هذه الآراء نجد أن منها ما بعد عن التصور الحقيقي للإسلام باعتباره دينا مدنيا، فيذكر «هاموند» أن الإسلام اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي»[15]، ومنها ما أنكر وجود مؤسسات مدنية بالمدينة، فيذكر «برنارد لويس» أن المدينة الإسلامية تخلو من أي مؤسسات مدنية[16]، ويعضده في ذلك «بلانهول»[17] و«كارديت» اللذان يقولان إن المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات الإدارية، ولم تكن تتمتع بالاستقلالية[18]، و«شتيرن» الذي يشير إلى أن المدينة الإسلامية خالية من المؤسسات المدنية. ويعلل ذلك بأن المجتمع الإسلامي لم يرث أيا من المؤسسات المدنية من الحضارات القديمة كاليونانية والرومانية، كما أن الإسلام لم يطور أيا من هذه المؤسسات ذاتيا، ويرى أن الحضارة الإسلامية كان في استطاعتها أن تسيطر على ما كان قائما قبل الفتح الإسلامي من مؤسسات مدنية قديمة وتطورها، لكنها لم تقم بذلك لانتهاء دور فعالية المؤسسات المدنية القديمة، فلم يبق هناك شيء يمكن لهذه الحضارة أن تستعيره»[19]. وانتهت بعض هذه الآراء تبعا إلى انعدام روح المواطنة لدى مواطن المدينة الإسلامية.

واتجهت بعض الآراء إلى تقييم المدينة الإسلامية تقييما خاصا يتصل بفحوى المفاهيم التي أشارت إليها الآراء السابقة، فأشارت إلى أن المدينة الإسلامية على الرغم من أنها منعزلة-نسبيا-وغير ثابتة ودون رأس أو حكومة إلا أن بينها عدد من الروابط الوظيفية المهمة والفضائل المشتركة والأنظمة الموحدة التي تميزت بها، وأعطتها الحياة في أن تبقى حية كمراكز ثقافية فعّالة[20]. وينطبق ذلك أيضا على إطلاق «جرونباوم» على المدينة الإسلامية مصطلح town لوصفها في مرتبة أقل من المدن الأخرى التي يطلق عليها مصطلح city[21]، وإذا ما عدنا إلى تصنيف الجغرافيين المسلمين لمراكز الاستيطان اتضح قياسا أن مصطلح town يعادل مصطلح «بلد»، وفي ذلك ما يوضح قصد «جرونباوم» عن استخدام هذا المصطلح الذي يومئ إلى انعدام وجود المؤسسات السياسية في المدينة الإسلامية.

ولما كان إنشاء المدن واختيار مواقعها وتوجيه العمران فيها من مهمات السلطة المركزية للدولة فقد كان لتوجيهات سياسة هذه السلطة أثر واضح على كثير من المدن الإسلامية التي ارتبطت ارتباطا مباشرا بتحقيق هدف سياسي. وقد أشرنا !إلى منهج الرسول صلى الله عليه وسلم وأثره في عمران المدينة المنوّرة وتكوينها المعماري، وهو النموذج الذي أثر تأثيرا واضحا في مدن الأمصار التي أنشئت في عهد الخلفاء الراشدين كالبصرة والكوفة والفسطاط ثم في عهد الأمويين كالقيروان.

وارتبط توجيه السلطة المركزية في المدينة المنوّرة-في اختيار مواقع هذه المدن وتخطيط مواضعها وشكلها المادي-بالظروف التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية حينذاك. وارتبط النمو السريع لهذه المدن باشتداد حركة الفتح الإسلامي، وهجرة كثير من القبائل العربية إليها للانضمام إلى الجيوش الفاتحة.[22].

وبعدما هدأت حركة الفتوحات اتجهت سياسة التعمير في هذه المدن نحو تحويلها إلى مدن مستقرة تعتمد على نشاطاتها الاقتصادية المختلفة، بعد ما كان الاعتماد على الخراج والغنائم الواردة من البلاد المفتوحة، وانعكس ذلك على الهيئة المادية للمدينة حيث ظهر الاهتمام بزراعة الأرض وشق الأنهار وبناء الأسواق لممارسة النشاطات التجارية والحرفية، ولم تكن القبائل المتوطنة في هذه المدن قادرة جميعها على التكيّف مع هذا التحوّل ولا سيما القبائل البدوية التي لم تكن على المستوى من التكيف مع القبائل الحضرية، التي سادت بخبرتها في هذا المجال، ومن ناحية أخرى ظهرت الموالي كفئات، ركزت السلطة العربية على استغلالها، شعرت بالغبن الذي دفع في النهاية إلى الثورة.

وكان للظروف السياسية التي تولّى فيها الأمويون الخلافة، وتحول أسلوب الحكم من حكم يقوم على الشورى كمبدأ أساسي إلى ملك عضوض، سعى الأمويون للحفاظ عليه وتدعيمه بأساليب مختلفة، كان لكل ذلك أثره المباشر في ظهور الحركات المعارضة التي أخذت شكل الثورات. وقد انعكس ذلك كله على المدن التي كانت لها صلة مباشرة بذلك، بل إن نشأة بعض المدن ارتبطت بمحاولات السيطرة على ما يدور بهذه المدن كواسط التي أنشأها الحجاج للسيطرة على مدينتي الكوفة والبصرة من جهة، وحتى يعزل جنده عن التأثر بما يجري في هاتين المدينتين. وفي العصر العباسي أنشأ المنصور بغداد ليتجنّب مخاوف الثورة عليه من الكوفة التي أقام فيها بعض الوقت.

وارتبط إنشاء مدن العواصم باعتبارات سياسية مباشرة تحقق هدف الاستقرار في فترة التأسيس، وتكون منطلقا لتحقيق الأهداف السياسية التي ترمي لها الدولة، وفي هذا الإطار سارت مدن العواصم الإسلامية ابتداء من المدينة المنوّرة فالكوفة فدمشق فبغداد فقرطبة فالقاهرة وغيرها من مدن العواصم للدويلات الإسلامية المستقلة شرقا وغربا على مدى فترات التاريخ الإسلامي المتعاقبة.

ويقيّم «توينبي» هذه التجربة من منظور تاريخي، فيشير إلى فشل الدولة العربية في العصور الوسطى في اتخاذ عاصمة ملائمة، أو فشلها في اتخاذ مدن تؤدي دور العواصم، فعندما اتخذ الأمويون دمشق عاصمة فشلوا في السيطرة على خراسان، وعندما اتخذ العباسيون بغداد عاصمة فشلوا في السيطرة على شمال أفريقية وإسبانيا، ويصل إلى نتيجة مفادها أن العرب لو اتخذوا سلسلة من العواصم في المدن القديمة مثل طيسفون وأنطاكية والإسكندرية لكانوا قد نجحوا في السيطرة على جناحي الإمبراطورية الشرقي والغربي»[23]، وهو تصور صاغته حركة التاريخ الإسلامي صياغة مناظرة بفعل تيارات فكرية ودينية وسياسية أدت إلى انقسام الدولة الإسلامية وتفتتها في دويلات أنشئت لكل منها عاصمتها التي تسيطر سياسيا على هذا الإقليم أو ذاك. لكن هذا لم يمنع أيضا من تبدل دول الحكم وسقوط عواصمه، أو استمرارها استجابة لسنّة الصراع السياسي.

وتأثر التكوين المادي لهذه المدن بوظيفتها السياسية كعاصمة للدولة، فتضمنت من التكوينات المعمارية ما يقوم بهذه الوظيفة كالقصر والدواوين وبيوت الضيافة، وما يتبع ذلك من مراسم خاصة انعكست على تخطيط شوارع المدينة وميادينها وأبوابها. وقد أشرنا إلى أثر توفير الأمن للخليفة أو الحاكم في تخطيط المدينة حتى أننا وجدنا مدينة كبغداد وجّه تخطيطها توجيها خاصا يحقق هذا الهدف. وتطوّر الأمر حتى انتهى إلى إنشاء ما يسمى بالمدن الملكية التي يقتصر سكانها على الخليفة وحاشيته كالقاهرة وفاس الجديدة وغيرها. وفي غالبية المدن اتجه تأمين الخليفة أو الحاكم إلى تحصين المنطقة التي يقطنها بتحصينات خاصة سواء كانت هذه المنطقة «قصبة» المدينة كما في مدن الأندلس، أو كانت عبارة عن «قلعة» خاصة لمركز الحكم والإدارة تنفصل عن محيط المدينة أو تتصل بها.

وبجوار المدن القديمة أنشئت مراكز للسلطة إما في داخل المدينة وإما في أرباض جديدة اشتملت على قصر الحاكم والإدارة والقوة العسكرية[24]، وانسحبت على بعض المدن الإسلامية تسمية «المدن الدبلوماسية» ووصلت السلطة السياسية أقصى درجات الترف فأنشأت ما يطلق عليه «مدن المتعة» كمدينة الزهراء.[25].

والمقارنة بين هذا الأثر في تخطيط مدن العواصم، وما كان عليه الحال في المدينة المنوّرة في عهد الرسول والخلفاء الرّاشدين من بعده، تعكس أثر الشكل السياسي للحكم-وتحوله من نظام الخلافة القائم على الشورى إلى ملك عضوض-على ظهور الاتجاهات المعارضة، التي سعت إلى التغلب على هذا الحكم والقضاء عليه، ومن ثم مست الحاجة إلى التأمين التي صيغت في هذه التكوينات المادية بالمدينة الإسلامية.

وأدّى هذا الصراع السياسي المستمر إلى تغييرات مستمرة في الخريطة السياسية للعالم الإسلامي، تبعها تغييرات في عمران المدن المرتبطة بذلك إيجابا أو سلبا. فمثلا أنشئت القاهرة لتكون «مدينة ملكية»، واتخذها الخلفاء الفاطميون عاصمة لهم بعد الانتقال من المهدية في تونس، فأثر ذلك تأثيرا واضحا في مكانة المهدية عاصمة الفاطميين الأولى، تلك المكانة التي احتلتها القاهرة، والتي نمت مع ازدياد نفوذ الفاطميين في اتجاه الشرق. وبنهاية حكم الفاطميين انتهى دور المدينة كمركز للسلطة السياسية، إذ قام الأيوبيون بنقل مقر الحكومة إلى القلعة، وامتدت الأنشطة التجارية والصناعية «الحرفية» لتشغل الأماكن التي تشغلها-فيما سبق-قصور الفاطميين[26]. ومنذ ذلك الحين أصبحت القاهرة مدينة للعامة، وارتبط عمرانها بالمدن التي تقع إلى جنوبها، وتشكلت تشكيلا ماديا جديدا يتلاءم والوضع السياسي الجديد.

ويشير ابن خلدون إلى أهمية اتخاذ المدينة مركزا للحاكم وأثر ذلك في عمرانها، فيذكر أن هذه المدن يزداد عمرانها برعاية السلاطين والحكام إياها، بينما تضمر المدن البعيدة عن هذه الرعاية والاهتمام. وازدياد عمران المدينة بمستوى معين يؤدي إلى استمرارية هذا العمران بقوة الدفع الذاتي. وعكس ذلك صحيح حيث إن ضمور المدن وخرابها يكون أسرع إذا جمدت نشاطاتها مما يؤدي إلى هجرها وموتها[27]. وقد تبنى هذه الأفكار جيدون Gidon حيث يؤكد على أهمية العامل السياسي في نهوض المدينة ونموها

حتى بالنسبة إلى تلك المدن التي وصفت بأنها مدن تجارية، إذ ليس باستطاعة المدن أن تزدهر وتنتعش دون دعم مباشر أو غير مباشر من نظام سياسي قوي». [28] وفي ذلك ما يؤكّد على أهمية اتخاذ المدينة كعاصمة أو قاعدة إدارية لإقليم بعينه، ويكفي أن نشير إلى تحول جرجا في صعيد مصر من مجرد قرية صغيرة قبل العصر العثماني إلى مدينة أصبحت عاصمة الصعيد كله في العصر العثماني بفعل أثر الوضعين السياسي والإداري في تكوين المدينة وازدهارها. [29]

وانعكست السياسة الحربية لبعض الدول على حياة المدن التي اتصلت بذلك. وتنوعت آثار هذه السياسة في المدن الإسلامية، فمن هذه المدن ما أنشئ لكي يحقق في الأصل غرضا أمنيا كمدينة «المعمورة» التي بناها أحد ملوك الموحدين عند مصب نهر «سبور» على مسافة ميل ونصف ميل من النقطة التي يصب فيها هذا النهر في البحر وعلى مسافة اثني عشر ميلا من «سلا».. وقد تأسست هذه المدينة كي تحمى المصب ولتحول دون دخول السفن المعادية، ومدينة القصر الكبير التي بنيت على يد «المنصور» ملك مراكش وخليفتها على ضفة المحيط على مسافة اثني عشر ميلا من طنجة، وثمانية عشر ميلا من سبته، وقد أسسها نظرا لحاجته للذهاب إلى «غرناطة» في كل عام مع جيشه، حيث كان من العسير اجتياز بعض الجبال المجاورة «لسبته» والتي يمر فيها الطريق المؤدي إلى البحر[30]، وفاس التي أسست في الأصل لمراقبة الطريقين المهمين من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب في الإقليم الذي تقع فيه، وبمرور الزمن تحول كثير من النقاط الحربية التحصينية التي أنشأها المسلمون إلى مدن، ولا أدل على ذلك من سلسلة المدن التي نشأت في الأندلس في الهضبة الوسطى كقلعة رباح وقلعة أيوب ومدينة سالم ووادي الحجارة ومجريط «مدريد». [31]

ومن ناحية أخرى كان لاستقرار الأوضاع السياسية أو اضطرابها من فترة إلى أخرى أثره المباشر على عمران المدينة إيجابا وسلبا، ويعكس هذه الحقيقة تاريخ كل مدينة من المدن الإسلامية التي عايشت هذه الحال. ويكفي أن نشير إلى أثر المغول في مدينة بغداد، وما آل إليه حال قرطبة وخروج المسلمين من الأندلس. مقارنة مع ما كان عليه عمران هاتين المدينتين قبل التعرض لهذه الأحداث. والمقارنة بين ما وقع لهاتين المدينتين ومدن

الشام في العصور وما كانت تنعم به القاهرة من استقرار كفله عدم وصول المغول أو الصليبيين إليها مثل آخر يؤكد هذه الحقيقة. وفي إطار هذا المنظور يمكن تقييم مراحل عمران المدينة ارتباطا بتاريخها السياسي سلبا وإيجابا.

ولقد حاولت بعض الدراسات إبراز الأثر السلبي على بعض المدن، وخلصت إلى تعميم مؤداه أن المدينة الإسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة لبيت الحاكم وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسيها(32)، بل إن هناك من بالغ في هذا التجاوز مثل بينيت Benet الذي ذكر أن المدينة الإسلامية تختلف عن المدينة الأوروبية في مسيرتها التاريخية، فهي غالبا ما تكون وقتية Passing affaires ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في إثبات سيطرتها على مكان ما، وإن أرض الإسلام مملوءة بهياكل لمدن ميتة، على عكس ما تتميز به المدينة الأوروبية من استمرارية في مسيرتها التاريخية، وإن عملية الهدم وإعادة التمدن قائمتان في كل وقت في أوروبا، وإن الأوروبيين يبنون نفس ما تهدم، وبذلك صارت عملية التمدن عملية مستمرة، أما المدن الإسلامية فهي قصيرة العمر، وإن موتها نهائي، ولذلك فإننا نشهد خلال كل بضعة أجيال أنماطا تمدنية جديدة، واستشهد في ذلك بما أشار إليه ابن خلدون وبما ذكر من تأثر عمران المدينة بأوضاع الدولة، وما أشرنا إليه من قوله إن مدن العواصم تنال اهتماما أكثر من غيرها من المدن، ويغلب على هذا الرأي صفة التعميم، فقد درست بعض المدن لأسباب مختلفة ومتنوعة، ونشأت وتطورت مدن أخرى لتوفر أسباب ذلك، فحركة العمران الإسلامي حركة مستمرة من هذا المنظور، وهو ما أثبتته دراسات أخرى ولا سيما دراسات «ليسنر»، و «روبرت آدمز»، و«جانيت أبو لغد»، و«لابيدوس» التي أشارت إلى اتساع التمدن الإسلامي، وإلى استمرار كثير من المدن الإسلامية حتى الآن، كما أن أمثلة المدن الإسلامية التاريخية الباقية تؤكد ذلك.

وانعكست سياسة العمران على المدينة الإسلامية انعكاسا مباشرا، فقد دعا الإسلام إلى حفظ الدين والنفس والمال والعرض، وهي أهداف تساعد على تحقيقها عمارة المراكز الحضرية بسياسة خاصة تحقق هذه الأهداف، ومن ثم قسمت البناء في ضوء القانون الإسلامي إلى بناء واجب الإنشاء كالمساجد والحصون والأسوار والجسور والقناطر ودور العلم والبيمارستانات

والموانئ، وبناء مندوب كالمآذن والأسواق، ومبان مباحة كالمساكن والحوانيت وبناء محظور كالكنائس وخانات الخمور ودور البغاء وغيرها.

كما أن هذه السياسة امتدت لتنظم العلاقة بين التكوينات المعمارية بما يحقق الفائدة ويمنع الضرر بصوره المختلفة، ووجهت المباني الإسلامية في المدينة توجيها خاصا يتفق وأحكام الدين الإسلامي وقيمه، ومن ثم تميزت التكوينات المعمارية للمدينة الإسلامية بميزات خاصة، تكررت ملامحها في المدن الإسلامية، رغم اختلاف مناطقها وعصورها.

ومن منظور المصلحة العليا رجعت بعض أحكام البناء إلى السياسة الشرعية، وإن خرجت عن بعض النصوص الفقهية، فمن حق ولي الأمر أن يمنع البناء في أماكن معينة ويبيحه في أماكن أخرى، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة وتنظيم البلاد، كما أن من حقه أن يمنع التطاول في البناء في أماكن دون أخرى نظرا لاعتبارات تتعلق بالسلامة، أو التنظيم العمراني، أولستر وعدم الكشف(33)، إلى غير ذلك من التصرفات التي يرى فيها ولي الأمر منفعة للعامة.

ويكشف تاريخ المدينة الإسلامية عن أثر العوامل السياسية في حياتها بصفة عامة، فتوجيه اختيار موقعها ارتبط بالظروف السياسية التي صاحبت إنشاء كل منهما،, ويتضح ذلك من مراجعة العوامل التي وجهت إلى اختيار مواقع مدن الأمصار، ومقارنتها بالعوامل التي وجهت اختيار المدن الإسلامية الأخرى، والمقارنة بين الظروف التي وجهت اختيار موقع القيروان والتي وجهت إلى اختيار موقع المهدية أو المرية. كما أن الدوافع التي أدت إلى إنشاء المنصور مدينة بغداد ارتبطت بالرغبة في تأمين الدولة الناشئة مما قد تتعرض له من مخاطر في الكوفة، واختيارها وسط العراق قريبة من الفرس بعيدة عن دمشق ذات الولاء الأموي كانت في الاعتبار. وأثرت السياسة الاقتصادية أيضا في تحديد موقعها بدقة، ويكشف المنصور-بعد ارتياد أكثر من موقع-عن ذلك بقوله: أريد موقعا يرتفق الناس به ويوافقهم مع موافقته لي، لا تغلو عليهم فيه الأسعار، ولا تشتد فيه المؤونة، فإني إن قمت في موضع لا يجلب إليه من البر والبحر شيء غلت الأسعار، وقلت المادة، واشتدت المؤونة، وشق ذلك على الناس(34). وهذا التحديد يكشف عن منظور سياسي ناضج يحقق مصالح الدولة والعامة الذين هم في

النهاية العامل الأساسي في توسيع نطاق عمران عاصمته الجديدة وتأمينها.

ومما يكشف عن إدراك أهمية العامل البشري في تعمير المدن ما اتجهت إليه سياسة الحكام نحو جذب الناس لتعميرها بتشجيعهم على عمرانها وفق سياسات خاصة تمكّن من ذلك، فقد اتبع الحجاج عند بناء واسط هذه السياسة. فبعد بناء دار الإمارة والمسجد الجامع «أعلن بالإذن لمن يريد السكن فيها وأباح عرصاتها» تشجيعا للناس على عمارتها حتى صارت بأقرب وقت من أعظم البلدان، وقد أحصيت في آخر عهد الحجاج فكان فيها ثمانمائة ألف نفس.[35]

وحدث مثل ذلك في مدينة الرباط فقد أراد الملك أن يوطّن في المدينة العديد من الصناع والمثقفين والتجار، فأعطى أمرا بأن كل مواطن فيها ينال مكافأة علاوة على الربح الذي تدره عليه مهنته، وقد أدى ذلك إلى اجتذاب أناس إلى هذه المدينة من كل الأصناف ومن كل المهن، حتى لقد عّدت الرباط، خلال وقت قليل، من أشرف المدن في كل أفريقية وأغناها، وكان لسكانها دخل مزدوج، أولا: المكافأة المقررة، وثانيا: ربح التجارة مع العسكريين ومع رجال الحاشية، فقد كان المنصور يسكن في هذه المدينة من بداية شهر إبريل إلى شهر سبتمبر من كل عام[36]. وتكشف هذه الرواية عن أن الرباط التي أنشئت لتكون في هيئة معسكر حربي انسحب عليها الطابع المدني بتوطين فئات العامة من التجار وأصحاب الحرف، وكان الإصرار واضحا على تشجيعهم على الاستيطان بهذه المدينة لتستمر حياتها.

ويكشف ابن الربيع عن أهمية هذه القطاعات البشرية من العامة من أهل الصنائع والحرف وأهل العلم في تكوين النسيج البشري للمدينة حتى يندفع عمرانها، وتأخذ شكلها المدني المعروف كمركز حضري وعدّ توافرها شرطا أساسيا يجب توافره عند إنشاء مدينة جديدة.[37]

وتتكامل سياسة الاهتمام بالعنصر البشري وتشجيعه على عمران المدينة باتباع سياسات مختلفة كإقطاع الإقطاعات، ودعم النشاطات الاقتصادية الخاصة، وتوفير الأمن، مع التخطيط الجيد للمدينة والذي يكفل المرافق الجيدة والإدارة الحسنة التي تحقق الأمن والعدل، فإذا ما تحقق هذا التكامل اندفع عمران المدينة وزادت الهجرة إليها، وإذا ما اختلّت هذه السياسة اختلّ عمران المدينة. ويعكس تاريخ المدينة الإسلامية صحة هذه

المعادلة التي بلورها فكر المفكرين المسلمين في إطار تاريخ التجربة، وصاغوا أطرا عامة للسياسة الصحيحة وأهدافها، رغبة في التوجيه أو الإصلاح لما كان يقع من انحرافات سياسية تنعكس بصورة مباشرة على المدينة بوصفها أهم مركز حضري.

وكان تغيّر نظام الحكم الإسلامي من خلافة قائمة على مبدأ الشورى إلى حكم ملكي عضوض أثره المباشر في إظهار عظمة الدولة وتأمين الحاكم في المدينة، وأثرت هذه الحاجة تأثيرا مباشرا في تخطيط مدن العواصم وامتدت أحيانا إلى مدن الأقاليم. واتجه التخطيط إلى حل المعادلة الصعبة التي توازن بين ضرورة توافر النسيج البشري القادر على دفع عمران المدينة بما يتضمنه من الفئات التي تقوم بالخدمات المختلفة لأهل المدينة وللطبقة الحاكمة، والرغبة في تأمين السلطة داخل المدينة من أي أخطار داخلية ممثلة فيما قد يحدث من اضطرابات أو ثورات داخل المدينة، أو خارجية ممثلة فيما قد تتعرض له المدينة من أخطار الهجوم الخارجي من دول أو فئات معادية تريد القضاء على هذا الحكم أو ذاك. ورأينا مظاهر ذلك في بغداد التي خصصت لسكنى الخليفة بالمركز يحيط به القادة والجند وأهل الثقة، ثم يلي ذلك في اتجاه الخارج مناطق سكنى العامة. وكان إنشاء الرصافة والكرخ كمراكز استيطانية مجاورة للمدينة في سبيل تحقيق أهداف خاصة عملية سعى لها المنصور لتأمين حكمه، ناهيك عن تفصيلات تخطيط المدينة المادي الموجه لتحقيق هذا الهدف، وتبلورت هذه الرؤية في إنشاء القصبة أو القلعة في قلب المدينة أو مجاورة لها كمراكز للحكم. ثم تطور الاتجاه نحو إنشاء ما يسمى المدن الملكية كالمهدية والقاهرة بجوار مدن العامة.

فقد بنى عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية إلى جانب مدينة زويلة مدينة أخرى سماها المهدية، بينهما غلوة سهم، وكان يسكن هو وأهله بالمهدية وأسكن العامة في زويلة، وكانت دكاكينهم وأموالهم في المهدية ومساكنهم في زويلة، فكانوا يدخلون في النهار إلى المهدية للمعيشة ويخرجون في الليل إلى أهاليهم. فقيل للمهدي إن رعيتك في عناء، فقال: لكن أنا في راحة لأني بالليل أفرق بينهم وبين أموالهم، وبالنهار أفرق بينهم وبين أهاليهم، فآمن عائلتهم بالليل والنهار(38)، ومقارنة بين إنشاء زويلة من دون أسوار و تحصين المهدية تؤكد أثر الرغبة في تأمين الحاكم على الهيئة المادية للمدينة،

ويبدو أن ذلك كان مرتبطا بنشأة الدولة وظروف تأسيسها. وتكرر المثال في القاهرة التي أنشئت لتكون مقر الخلافة الفاطمية في عهد المعز لدين الله، وكان إنشاؤها أيضا مرتبطا بهذا الحدث السياسي الهام الذي تطلب تأمينا خاصا للخليفة الفاطمي، فكانت القاهرة بهذه الصفة لتحقق هذا الهدف.

وانعكس الرسم الملكي على تخطيط هذه النوعية من المدن، وتحديد نوعية تكويناتها المعمارية ونظام الإرتفاق فيها لتتناسب والوظيفة التي أنشئت من أجلها. وتجسد شوارع القاهرة الفاطمية وميادينها وهيئة المواكب التي تمر بها رؤية سياسية، هدف إليها الفاطميون، ممثلة في إضفاء المهابة والفخامة على الكيان السياسي الفاطمي، وما يحدثه ذلك في نفوس العامة من ردود فعل تبلورت في هيئة النظام الجديد[39] ومحاولة التكيف معه والإذعان لاتجاهاته.

ومع نهاية الحكم الفاطمي اتجهت سياسة صلاح الدين لضمّ القاهرة مع الفسطاط والعسكر والقطائع في مدينة واحدة عامة، تذويبا لهذا الاتجاه السياسي الفاطمي في جعل القاهرة مدينة ملكية. ثم أنشأ القلعة خارج المدينة إلى الشرق على تلال المقطم لتكون مقر الحكم من منظور يحقق أيضا الأمن لمركز السلطة، ومع هذا التحول في الوضع السياسي لمدينة القاهرة بدأ التحول أيضا في تكويناتها المعمارية التي بدأت تتبدل لتتكيف مع الصفة الجديدة للمدينة.

وارتبط بعض التكوينات المعمارية في المدينة الإسلامية ارتباطا واضحا بالوظيفة السياسية للمدينة، ومن هذه التكوينات دار الإمارة، أو القصر، أو دواوين الحكم والإدارة والجيوش بحكم أنها الموضع الذي تدار من خلاله الدولة إذا كانت المدينة عاصمتها، أو الإقليم إذا كانت المدينة قاعدة لها، أو المدينة نفسها باعتبارها كيانا قائما بذاته. وتحدد هيئة هذا التكوين بالوضع السياسي للمدينة. وقد اختلفت هذه المؤسسات الإدارية باختلاف الأشكال السياسية في الدول الإسلامية التي تتبعها، وباختلاف ظروف العصر وتبعا لمراحل التطور الإداري الذي وضعت أسسه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده، وخطا خطوات كبيرة في سبيل التطور نتيجة الفتوحات الإسلامية التي ضمت للدولة أقاليم لها ماض عريق في أساليب الحكم والإدارة، واستفادت الأشكال الإدارية الإسلامية

من الجمع بين الخبرة السابقة للأقاليم المفتوحة والدستور الإسلامي الموجه لنشاطات الحياة المختلفة، ووجهت الإدارة توجيها خاصا يتفق وأهداف الحكم القائم، واختلفت الاتجاهات وتعارضت لتتجدد مع الصراع صور الحكم السياسي المتمثل في نسيج التاريخ السياسي الإسلامي عبر عصوره، وكانت المدينة وعاءه في كل مرحلة من مراحله.

ولعب المسجد دورا في هذا التاريخ ولا سيما في المراحل الأولى من تاريخ المدينة الإسلامية عندما كان للمسجد الجامع مدلول سياسي حيث هو مسجد الدولة[40]. وارتبط ذلك باعتبار الخطبة شارة من شارات الملك، بل هي من أهم شاراته، وجرت العادة على أن يتولى الخليفة أو الوالي أو مندوب عنه الخطبة. وكان الدعاء للسلطان يعني بقاءه في الحكم، والدعاء لغيره إشارة إلى خلعه والخضوع لسلطان جديد. وأكدت مصادر التاريخ السياسي على الولايات الدينية، ومن أهمها الأمانة في إطار هذه الأهمية[41]. ولعبت المساجد الجامعة دورا بارزا في الدعاية والإعلام السياسي باعتبارها مراكز دينية عامة تجمع المصلين في صلاة الجمعة من كل أسبوع وبصفة دورية، وكثيرا ما طرحت بها السياسات وأعلنت الأخبار الهامة للدولة.[42]

وتعتبر السكة «العملات المعدنية» من أهم شارات الملك، حيث كانت الدولة تنقش على مسكوكاتها شعاراتها السياسية بالإضافة إلى أسماء حكامها. ومن هنا برزت دلالتها السياسية، تلك الدلالة التي نلحظها فيما بقي من طرز متعددة للمسكوكات تسجل تسجيلا دقيقا تاريخ الحكم السياسي للدول المختلفة. وما بقي من مسكوكات ضربها الثائرون على هذه النظم السياسية في محاولة دعائية لكسب وضع سياسي معين، وعدم الاعتراف بنظام سياسي آخر كمسكوكات عبد الله بن الزبير، وأخيه مصعب التي كانت للدلالة على ثورتهم ضد الأمويين. ومسكوكات العباسيين التي ضربوها سنة 128 هـ قبل القضاء على الأمويين، وغيرها من النماذج كثير.

ومع هذه الأهمية للسكة، كشارة من شارات الملك، ظهر الاهتمام بالإشراف على دار الضرب ودار العيار، حيث تنتج هذه المسكوكات وخضوعها للإشراف المباشر من السلطة باعتبار أهمية السكة كشارة من شارات الملك، وشكلت دار الضرب ودار العيار تكوينا معماريا هاما كثيرا ما شغل موضعا هاما بين تكوينات المدينة قريبا من المراكز الإدارية والسياسية

الأخرى، والتي غالبا ما وقعت في مراكز المدينة[43]. وأصبح وجود دار ضرب بالمدينة مؤشرا على أهميتها بالنسبة لغيرها التي لا توجد بها دار للضرب.

واستخدم المسلمون «الرموز» كوسيلة من الوسائل الثانوية للدعاية السياسية. وتتلخص أهمية الرموز في أنها تصل إلى الغاية القصوى من حيث مقدرتها على تكثيف المذاهب والنظم السياسية، وتبسيطها بشكل يساعد على سهولة إدراكها، كما أنها تشترك جميعها في إثارة جو من القوة لا غنى للداعية عنه، وتعطي انطباعا بالتواجد المستمر يشد من أزر المتعاطفين، ويضعف من قوة الخصوم.[44]

وتعتبر المنشآت المعمارية الحضارية الضخمة أحد الرموز الهامة المستخدمة كوسيلة من وسائل الدعاية السياسية، وقد عدت من المعايير التي تميز المدينة عن غيرها من مراكز الاستيطان الحضري. وتشكل هذه المنشآت جزءا من تكوينات المدينة الإسلامية. وقد وضح التركيز على استخدام المنشآت الحضارية الضخمة كرمز من رموز الدعاية السياسية ابتداء من العصر الأموي، حيث ركز الأمويون على إنشاء المشاريع المعمارية الضخمة التي تحقق ذلك، ويدخل في هذا الإطار إنشاء المسجد الأموي في دمشق، وقبة الصخرة في القدس، وتجديد المسجد النبوي في المدينة، والمساجد في مدن الأمصار، وإنشاء قصر الخلافة في دمشق ذلك القصر الذي تكررت الفكرة الدعائية من إنشائه في واسط في قصر الحجاج، ثم في بغداد في قصر المنصور ولا سيما القبة الخضراء، أعلى موضع في القصر.

وتبدو أهمية المنشآت الحضارية في مجال الدعاية السياسية للتدليل على قوة الدولة وعظمتها وتواجدها حتى في البلدان القاصية البعيدة عن عاصمة الدولة. ومن ذلك إنشاء الخانات وبيوت الضيافة،ومثال ذلك ما تم في عهد عمر بن عبد العزيز، فقد كتب إلى سليمان بن السرى «أن أعمل الخانات. من مرّ بك فأقره يوما وليلة وتعهد دوابه، ومن كانت به علة فأقره يومين وليلتين وإن كان منقطعا فأبلغه بلده»[45]. وهذه المنشآت المختلفة سواء أكانت داخل المدينة أم خارجها تؤكد امتداد النفوذ العمراني للمدينة العاصمة على غيرها من المدن وعلى الطرق التي تربط بينها.

وتختلف النظرة الدعائية للمنشآت باختلاف ظروف العصر. فقد اهتم المنصور بإنشاء المدينة باعتبارها رمزا لقوة الدولة، وحرص على إبراز ذلك

بدلالة حرصه على أن يري مدينته من يزورها من الغرباء لتقع في نفوسهم موقعا يؤكد عظمة الدولة. وبعد أن استقرت الدولة وتخطت مرحلة التأسيس اتجه الاهتمام نحو بناء القصور الفخمة في محاولة رمزية من الخلفاء للتدليل على قوتهم وعظمتهم في تلك الظروف التي تعاظم فيها دور الوزراء من السلاجقة.

وسعى بعض الولاة في أقاليم الدولة العباسية إلى الاستقلال واتخذوا من إنشاء المدن الجديدة رمزا لهذا الاستقلال، كأحمد بن طولون الذي أنشأ القطائع عاصمة جديدة لمصر في عهده ضمت قصرا كبيرا ومسجدا جامعا بالإضافة إلى قطائع الجند من حوله. واستمر البيت الطولوني في إبراز عظمة ملكه،ودل على ذلك مظاهر الاحتفال بزفاف «قطر الندى» ابنة خمارويه بن أحمد بن طولون إلى الخليفة المعتضد بالله. ومن طريف ما يذكر أن قصرا أنشأته «العباسة» بنت أحمد بن طولون-سمي باسمها- لتستريح فيه «قطر الندى» أثناء رحلة زفافها من مصر إلى العراق، ونما هذا القصر وأصبح بليدة بأرض مصر في غاية الحسن والطيب [46]. وعلى هذا النحو سار الإخشيديّون واهتموا أيضا بالقصور والحدائق، وبالغوا فيها رمزا للتدليل على مضاهاة الخلفاء ومدن الخلافة.

ومما يؤكد على أهمية المنشآت كرمز دعائي سياسي ما نراه في كثير من النصوص التأسيسية عن العمائر الأثرية الباقية، والتي تتضمن ألقاب ووظائف السلاطين والأمراء، وتسجيل مفاخرهم على هذه العمائر بما تحتويه هذه النصوص. وهو تقليد قديم في معابد قدماء المصريين. وقد حدث كثير من حوادث الطمس أو المحو أو التغيير في هذه النصوص مما يؤكد هذه الحقيقة، ولعل ما نراه في نص تأسيس قبة الصخرة التي بناها عبد الملك بن مروان سنة 72 هـ من تغيير وإبدال اسم المأمون العباسي باسم عبد الملك الأموي دليل واضح على ذلك.[47]. ومثال آخر يعكس أحداثا سياسية وصراعا خاصا بين السلطان الناصر محمد بن قلاوون وبيبرس الجاشنكير الذي اغتصب منه الحكم فترة من الزمن بنى فيها خانقاته في القاهرة، وسجل عليها لقب «الملك السلطان» ضمن نص تأسيسها، وهو اللقب الذي محاه الناصر محمد دون بقية النص المسجل على واجهة الخانقاه. وكذلك محا السلطان فرج بن برقوق من المدرسة الجمالية كل

النصوص التأسيسية التي تثبت بناءها بواسطة جمال الدين الاستادار بعد غضبه عليه لتعاونه مع المؤيد شيخ الذي أصبح سلطانا فيما بعد[48]، وتتكرر الأمثلة في هذا الإطار لتعطي دلالات سياسية معينة ترتبط بأحداث العصر التي تمت فيه.

وامتد التوظيف السياسي نحو كتابة تاريخ بعض المنشآت المعمارية بصورة تشوه بانيها من الخصوم، مثلما حدث فيما كتبه اليعقوبي-المؤرخ العباسي- عن أسباب بناء قبة الصخرة حيث ذكر أن عبد الملك بناها ليحج إليها المسلمون بدلا من الكعبة ولا سيما أنه منع أهل الشام من الحج لبيت الله الحرام أثناء ثورة عبد الله بن الزبير. وهو أمر قصد به تشويه صورة الأمويين ممثلة في الخليفة عبد الملك.

ومن ناحية أخرى وظفت المنشآت لتحقيق أهداف سياسية مقصودة، ومن هذه المنشآت على سبيل المثال المدارس والخانقات تلك النوعية من المنشآت التي بدأ ظهورها كتكوينات معمارية في المدن الإسلامية مع نهاية القرن الخامس الهجري. وبدأ ظهورها على يد فقهاء السنة عملا على نشر المذهب السني وتدعيمه في مواجهة المذهب الشيعي الذي انتشر حتى وصل دعاته إلى بغداد على يد البساسيري، وكان أول ظهورها في مدن شرق العالم الإسلامي، وتبناها السلاجقة فأصبحت مؤسسات رسمية تدعمها وتعمل على نشرها الدولة، ومن بعدهم تبناها الأتابكة فالأيوبيون الذين أدخلوها إلى مصر هي والخانقات على يد صلاح الدين الأيوبي عملا على القضاء على المذهب الشيعي ونشر المذهب السني الذي ظل مكبوتا طول عصر الفاطميين. وانتشرت أيضا في مدن الغرب الإسلامي.

وورث المماليك فكرة إنشاء المدارس والخانقات وأكثروا من إنشائها هي والمنشآت الدينية الأخرى كالمساجد الجامعة والمساجد والزوايا والربط وغيرها. وأكثروا من إنشائها كثرة بالغة تفوق الحاجة إليها. وارتبط ذلك برغبة المماليك في إظهار أنفسهم بمظهر الحامي للدين والعامل على نشر تعاليمه لكي يضفوا بذلك على حكمهم صفة الشرعية ويقنعوا الشعب بوجودهم[49]. وارتبط إنشاء هذه المنشآت أيضا بنظام شغل الوظائف في الإدارة المملوكية، وهو النظام الذي يربط بين شغل الوظيفة والإقطاع المخصص لها، فإذا عزل الأمير عن وظيفته-و كثيرا ما كان يحدث ذلك في

هذا العصر الذي سادت فيه الاضطرابات والفتن-أخذ منه إقطاع الوظيفة، ليعطي من يشغلها من بعده. وأدى هذا النظام إلى قلق المماليك على مستقبلهم ومستقبل أولادهم فوجدوا في نظام الوقف[50] مخرجا؛ بإنشاء منشآت دينية يمكن أن يوقفوا عليها أوقافا كثيرة من إقطاعاتهم تفوق حاجتها، ثم يوقفون ما تبقى من ريع هذه الأوقاف-، بعد الصرف على هذه المنشآت- على أولادهم وذرياتهم.[51]

ولعبت سياسة الوقف دورا بارزا في عمران المدن الإسلامية فهي تساعد من جهة على إنشاء المنشآت الدينية الموقوفة التي أنشئت لأغراض مختلفة بعضها ذو مغزى سياسي كما أشرنا، وبعضها ذو مغزى ديني. كما أنها تساعد على الاهتمام بإنشاء وعمارة وترميم المباق الموقوفة على هذه المنشآت كالوكالات والقياصر والخانات والحمّامات والدور والحوانيت وغيرها من المنشآت التي أنشئت وجددت لتزيد الريع الموقوت لصالح المنشآت الدينية. وامتد أثر الأوقاف أيضا إلى النواحي الاجتماعية والتعليمية والدينية[52]، فساهمت مساهمة بارزة في حياة مجتمع المدينة مثلما ساهمت في تشكيلها المادي ممثلا في كثرة المباني الموقوفة وحمايتها.

ويعكس تاريخ المدينة الإسلامية تجارب متنوعة لحل مشكلة التكيف الاجتماعي، وكانت البداية بعد هجرة الرسول والمهاجرين إلى المدينة وتوطين هذه الجماعات المهاجرة في المدينة، واتبع الرسول صلى الله عليه وسلم سياسة حكيمة عملت على إيجاد إطار واحد يجمع الفئات المختلفة في صلات أقوى من صلات العصبية القبلية وهو إطار «الأخوة»، وذوبت تلك السياسة النزعة القبلية ووبهتها تدريجيا إلى انتماءات أخرى أهم كحب الوطن. فأصبح الاعتزاز بالانتماء إلى الوطن واضحا[53]. ونظم الرسول عليه السلام عملية التوطين بما وهب من دور، وبما أقطع من إقطاعات للقبائل والأفراد والمهاجرين. وتبلور نظام الإقطاعات بعد ذلك في المدن الناشئة كالبصرة والكوفة والفسطاط، واستمر بعد ذلك كأساس في توزيع الأرض على القبائل، ثم على الفئات المتقاربة اجتماعيا تذويبا للنزعة القبلية.

وكان توطين كل قبيلة أو فئة في خطة خاصة بها من الحلول التي سهلت التعاون بين أفراد الخطة في إطار من التقارب والتكيّف الاجتماعي. ومع تطور الحياة المدنية في المدينة الإسلامية واتساع مجالات النشاط العمراني

نتيجة الفتوحات واختلاط العرب بغيرهم من الأمم التي دخلت في الإسلام، أو التي بقي بعض أبنائها على معتقداتهم اتسعت دائرة التكيف لتشمل هذه الفئات. وكثيرا ما حدثت الثورات والاضطرابات لتصارع الفئات المختلفة نتيجة الحيدة عن تطبيق القانون الإسلامي الذي يكفل حل أي مشكلة من هذه المشاكل، أو نتيجة عدم الالتزام به.

وتعتبر سامراء من المدن الإسلامية التي كان من بين الأسباب القوية لإنشائها عدم القدرة على التكيف بين جند المعتصم «الترك» وأهل بغداد. فقد كثر جند المعتصم «حتى بلغوا سبعين ألفا، فمدوا أيديهم إلى حرم الناس، وإذا ركبوا انحطم كثير من الصبيان والعميان والضعفاء من ازدحام الخيل، فاجتمع عامة أهل بغداد ووقفوا للمعتصم وقالوا: قد عمنا أذى جيوشك، فإما تمنعهم وإما تبعدهم عنا، وإلا حاربناك بدعاء السحر» فقال: «وإما تقلبهم فلا يكون إلا بتقلبي، ولكني أوصيهم بترك الأذى» فما زادتهم الوصية إلا زيادة في الفساد. فوقفوا له مرة أخرى وقالوا: «إما تحولت عنا وإلا حاربناك بدعاء السحر» فقال: هذه الجيوش لا قدرة لي بها، نعم أتحول وكرامة، وسار من فوره حتى نزل سامراء وبنى بها دارا وأمر عسكره بمثل ذلك حتى صارت أعظم بلاد الدنيا بناء وأهلا.[54]

وانعكس أثر التكيف الاجتماعي على تكوين المحلات في المدينة الإسلامية، واختلف هذا الأثر من مدينة إلى أخرى مرتبطا بظروف نشأتها وتطور عمرانها. فقد كان إنشاء مدينة «مكناس» بسبب أن قبيلة مكناسة تغلب بعضها على بعض، وفقد المغلوبون مواشيهم، ولم يستطيعوا المقام في البادية، فاجتمعوا وبنوا هذه المدينة[55]. وضمت مدينة فاس عدوتين واحدة للقرويين والأخرى للأندلسيين وكثيرا ما حدثت الخلافات بينهما[56]، وارتبط توزيع الأحياء الأرستقراطية في القاهرة في العصر العثماني ارتباطا وثيقا بالأوضاع السياسية، المضطربة في المدينة من جهة، وأحيانا بعدم قدرة الأمراء الأتراك على التكيف مع أهل المحلات السكنية التي يشغلها أهل الحرف والصناعات، فانتقلوا إلى مواضع أخرى تجنبهم هذه الفئات[57] ولا سيما أن قدرتهم على التحرك أقوى من أي فئة أخرى.

وقد بلور ابن الربيع أهمية التكيف الاجتماعي بين سكان المدينة، فأوصى الحاكم الذي يفكر في إنشاء مدينة ألا تجتمع فيها أضداد مختلفة وإن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها وأن يجعل خواصه محيطين به من سائر جهاته[58].

الهوامش

1- ابن منظور: لسان العرب. مادة سوس.
2- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 19.
3- د. إجلال خليفة: الوسائل الصحفية واتجاهات المجتمع الإسلامي المعاصر، الانجلو المصرية، القاهرة، سنة 1980، ص 220.
4- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 20.
5- قدامة بن جعفر: المرجع السابق، ص 427.
6- ابن خلدون: المقدمة، ص 106- 114.
7- راجع د. عبد العزيز الدوري: المؤسسات الحكومية، «مقال بالكتاب الذي أصدرته اليونسكو عن «المدينة الإسلامية»، عن الندوة التي نظمتها جامعة كمبردج وأدارها: ر. ب. سيرجنت، ص 53- 67».
8- من طريف ما يذكر بهذا الخصوص أن أهل الكوفة تظلموا إلى المأمون من واليهم فقال: ما علمت من عمالي أعدل وأقوم بأمر الرعية منه، فقال أحدهم: يا أمير المؤمنين ليس أحد أولى بالعدل والأنصاف منك، فإن كان هو بهذه الصفة فعلى الأمير أن يوليه بلدا بلدا ليلحق كل بلد من عدله ما لحقناه، فإذا فعل الأمير ذلك لا يصيبنا أكثر من ثلاث سنين، فضحك المأمون وأمر بصرفه. «القزويني: المرجع السابق، ص 252». والحوادث عديدة تلك التي كانت تدفع الخليفة لأن يعزل واليا أو قاضيا وبعين آخر تحقيقا للغايات السياسية المتصلة بالحاكم أو الرعية.
9- كافين رايلي: المرجع السابق، ص 116.
10- مانع القطان: التشريع والفقه الإسلامي تاريخا ومنهجا، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، سنة 1982، ص 121.
11- محمد حماد: تخطيط المدن، ص 148.
12- كافين رايلي: المرجع السابق، ص 223- 224.
13- القرآن الكريم: سورة الحجرات *آية 13.
14- أنظر، ص 312- 319 من هذا الكتاب.
15- . 326.Hammond, op.cit.,p
16- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 153.
17- . 78.Xavier de Planhol,op.cit.,p
18- . 259- 260.L.Cardet,La Cite Muslumane,Paris,1954,p
19- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 155- 156.
20- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 164.
21- كلمة town، حسب التصنيف الألماني أقل من مرتبة City «عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص152».
22- الطبري: المرجع السابق، ج 3، ص 59، 147، الموسوي: المرجع السابق، ص 91- 92.
23- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 157.
24- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 157.
25- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 165- 166، . 167- 166 J.M.Rogers,'Samara,A.

Study in Medieval Town Planning: In Islamic City,Oxford 1970,p

26- أندريه ريمون: جغرافية الأحياء الأرستقراطية بالقاهرة في القرن الثامن عشر، ترجمة زهير الشايب، مجلة تاريخ العرب، ص 70.

27- ابن خلدون: المرجع السابق، ص 871- 873.

28- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 159.

29- د، محمد عبد الستّار عثمان: جرجا وآثارها الإسلامية في العصر العثماني، دراسة تحت النشر.

30- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 216, 317, 224 هامش 5.

31- د. محمود مكي: المرجع السابق، ص 16.

32- . 212Hammond,op.cit.,p عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 160.

33- محمد الفائز: المرجع السابق، ص 707.

34- الطبري: المرجع السابق، ج 8، ص 239.

35- ابن الغملاس: المرجع السابق، ص 12.

36- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 207, 208.

37- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 121.

38- القزويني: المرجع السابق، ص 94, 276.

39- ناصر خسرو: المرجع السابق، ص 101- 104.

40- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 173.

41- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 1، ص 440- 442.

42- د. محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية، ج 1، ص 21، ص 169.

43- المقريزي: خطط، ج 1، ص 406.

44- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 176- 178.

45- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 180.

46- القزويني: المرجع السابق، ص 220.

47- أحمد فكري: قبة الصخرة، مقال بمجلة عالم الفكر عدد «1»سنة 1980، ص 15.

48- د. محمد عبد الستار عثمان: وثيقة جمال الدين الاستادار.. دراسة تاريخية أثرية وثائقية، منشأة المعارف سنة 1983، ص 113.

49- د. حياة الحجي: السلطان الناصر بن قلاوون ونظام الوقف في عهده، ص 157.

د. محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 187.

50- يقضي نظام الوقف بعدم التعرض للموقوف بأي ضرر من صور الاعتداء. «حياة الحجي: المرجع السابق، ص 15».

51- ابن الأزرق: المرجع السابق، ج 2، ص 280، وحياة الحجي: المرجع السابق، ص 51- 52.

52- صلاح المنجد: دمشق في نظر الأندلسيين، ص 57.

53- عبد الله بن إدريس: المرجع السابق، ص

54- القزويني: المرجع السابق، ص 386- 387.

55- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 220.

56- ليو الإفريقي: المرجع السابق، ص 223.

57- أندريه ريمون: المرجع السابق، ص 72- 83.

7 الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية

في إطار مفهوم السياسة الذي عرفه المسلمون في العصور الوسطى يظهر جليا أن الحديث عن الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية يتصل اتصالا مباشرا بالحياة السياسية والاقتصادية والفكرية[1]. وقد اختلفت هذه السياسات من مدينة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر، ومن ثم فإننا نتحدث عن الظواهر العامة دون التشعب في تفصيلات يوجبها الحديث عن مدينة بعينها في عصر بذاته.

ولا شك في أن السياسة الداخلية من أبرز العوامل التي تؤدي إلى انصراف السلطة إلى الإصلاحات الاجتماعية، والعناية بالمرافق العامة وتحقيق الرفاهية الاجتماعية للشعب، كما أن الصراع السياسي غالبا ما يؤدي إلى صراع اجتماعي يفتت الوحدة الاجتماعية، ويبعثر جهود أبناء المجتمع الواحد، فقد ارتعدت حياة بغداد أثناء صراع الأمين والمأمون. وفي العصر الفاطمي حرقت الفسطاط نتيجة خلاف شاور وضرغام. وتمزقت مدن الأندلس وتهاوت واحدة وراء الأخرى نتيجة صراع ملوك الطوائف، واختلت حياة القاهرة في

العصر العثماني تأثرا بما وقع بين الأمراء من اضطرابات وحروب وفتن، في حين ازدهرت المدن بصفة عامة في فترات الاستقرار والأمن وامتدّ عمرانها، وزخرت حياتها بألوان الترف ومباهجه، وارتبط ذلك ارتباطا وثيقا بتاريخ الدول التي أنشأت أو حكمت هذه المدن. ويعكس تبادل مراكز الصدارة بين المدن، مراحل ازدهارها، فبعدما كانت بغداد في مركز الصدارة توارت بعد السقوط سنة 656 هـ / 1258 م، وازدهرت القاهرة وظلت أزهى مدن العصور الوسطى حتى نهاية العصر المملوكي لتحتل مكانتها اسطنبول عاصمة الدولة العثمانية، وازدهرت قرطبة في عهد الخلافة في الأندلس، وبلغت مكانة بغداد والقاهرة، وظلت كذلك إلى أن دبّ فيها الضعف في عهد ملوك الطوائف وسقطت سنة 1492 م.

وتأثرت حياة مدن العواصم والمدن الرئيسة الأخرى بما تناله من مظاهر الرعاية والاهتمام، وانعكست سياسة الحكام واختلافها من حاكم إلى آخر على حياة المدن. ونرى ذلك في بغداد في عهد المنصور حيث ساد التقشف والتضييق في النفقات، بينما شهدت بغداد في عهد المهدي وهارون الرشيد ألوانا من الرفاهية والترف لم تشهدها من قبل ارتباطا بسياسة التسامح والكرم التي اتسما بها، وكان لاختلاف ظروف التأسيس عن ظروف مرحلة الاستقرار أثره الواضح في ذلك. فقد اتبع المنصور سياسة حازمة شديدة حتى أنه كان ينتقي عناصر سكان حاضرته الجديدة، وكان يحكم إغلاق أبوابه وأسواره، ويراقب تحركات أهالي بغداد لأنه عانى كثيرا من الاضطرابات السياسية. وعندما تولى المهدي كانت بواعث الاستقرار قد بدت فكانت خلافته مرفهة عن الناس ما كانوا يلقونه من بعض الشدة في عهد المنصور، فقد كان المنصور يؤسس ملكا له خصوم، فكان يكتفي بالريبة والظن فيعاقب بهما، فلما جاء المهدي كانت الخلافة العباسية قد توطدت، وأنياب العلويين قد كسرت، وإن بقيت لهم بقايا تتطلع للخلافة، فهو لا يحتاج من الاحتراس منهم إلى مثل ما كان المنصور يحتاج إليه من الشدة، والذين كانوا بالمدينة اكتفى بمراقبة الأمير إياهم، فكانوا يعرضون عليه كل يوم، ولذلك كانت حياة المهدي سعيدة لنفسه ولأمته[2] ولا سيما أنه امتاز بسجايا حميدة انعكست على سياسة رعيته، فكان المهدي محببا إلى الخاص والعام لأنه افتتح أمره بالنظر في المظالم، والكف عن القتل، وأمّن الخائف

وأنصف المظلوم، وبسط يده في العطاء.[3].

وكان لسياسة المعتصم وإكثاره من الجند الترك والاعتماد عليهم أثر واضح في تغليب هذا العنصر على العرب والفرس، وصعود الأتراك صعودا سياسيا انعكس على حياة بغداد بعد ذلك، كما أنه أثر مباشرة في حياة العامة في بغداد-كما رأينا-، وكان ذلك سببا في إنشاء سامراء التي انتقل إليها المعتصم بجنده وقادته من الأتراك.

ويعكس تاريخ الفاطميين صورة أخرى من صور سياسة الحكام التي انعكست على حياة مجتمع القاهرة وبصفة خاصة فيما يتعلق بمظاهر الاحتفالات والمواكب، ومظاهر التسامح الديني مع المسيحيين، تلك المظاهر التي تسجلها الروايات التاريخية والشواهد الأثرية ممثلة في ما نراه من زخارف وتصاوير في آثار العصر الفاطمي، وكذلك كان حال فاس ومراكش والرباط وقرطبة. ويعكس تاريخ وآثار هذه المدن ملامح انعكاس سياسة حكامها على حياة مجتمعاتها حتى في عهد الدولة الواحدة كدولة المرابطين والموحدين التي اتسمت نشأتها بالشدة والبساطة ثم مالت للترف والرفاهية.[4].

وتأثرت حياة المدن الاجتماعية بالأحوال الاقتصادية التي مرت بها، ويكفي أن نشير إلى التحول الذي صارت إليه مدن الأمصار بعد توجّه سياسة الأمويين نحو الاعتماد على الزراعة كمصدر ثابت للدخل في هذه المدن، وما تبع ذلك من سياسة بناء الأسواق والمنشآت التجارية التي تساير هذا الطور الذي اتسع نطاقه أكثر وأكثر في العصر العباسي عندما أحدثت سياسة العباسيين طورا آخر في الحياة الاقتصادية للمدن وخصوصا بعد الاهتمام الزائد بالتجارة، وتكثيف النشاط الزراعي وتوسيعه بطريقة حياة المدن نقلة خطيرة ارتبط بها ظهور الأصناف والحرف كتكوينات اجتماعية لعبت دورا بارزا في الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية. ويرتبط الازدهار الاقتصادي للمدن ارتباطا أساسيا بسياسة العمران وإنشاء المدن واختيار مواقعها وتخطيط مواضعها تخطيطا يكفل تكامل المرافق ورخص الحياة في المدينة مما يجذب الناس فيمتد عمرانها.

وتؤثر السياسات الاقتصادية الناتجة في ازدهار عمران المدن. ويكفي أن نشير إلى ما وصلت إليه القاهرة في عصر المماليك حيث أصبحت أكبر مدينة في العالم الوسيط بعدما نجحت سياسة المماليك في استغلال التجارة

العابرة في أراضيهم بعد تحول طرق التجارة عبر البحر الأحمر ومصر بسبب حروب المغول، فانعكس ذلك على ما عاشته القاهرة من مظاهر الثراء والترف في هذه الفترة، تلك المظاهر التي سجلها تاريخ قاهرة المماليك، وعكستها آثار العصر المملوكي، وهي السياسة التي دفعت أوروبا لمحاولة كشف طريق رأس الرجاء الصالح كسرا لاحتكار التجارة، ونضبت الموارد بسقوط دولة المماليك على يد العثمانيين واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، فانكمشت الحياة التي عاشتها القاهرة في عصر المماليك وذبلت المدينة في عصر العثمانيين. فبعدها كانت عاصمة الدولة المملوكية أصبحت عاصمة ولاية تابعة للدولة العثمانية، واحتلت مكانتها اسطنبول التي توافدت عليها موارد الدولة العثمانية وولاياتها المختلفة.

وكذلك أثرت الحياة الدينية والفكرية تأثيرا واضحا في الحياة الاجتماعية ولاسيما أن الدين الإسلامي ينظم حياة المجتمع في أدق تفاصيلها، فهو يشكل الإطار العام لسلوك المجتمع داخل المدينة، حتى أن المدينة وسمت بالصفة الإسلامية انطلاقا من هذا الأثر. ويعكس تخطيط المدينة الإسلامية ومرافقها ونظام إدارتها مدى الالتزام بتحقيق التعاليم الإسلامية، وتأثرت المدينة تأثرا واضحا بالسياسة الدينية للحكام في كل عصورها، تلك السياسة التي ارتبطت بمظاهر انتقال الحكم من خلافة راشدة إلى ملك عضوض في العصر الأموي، ثم ما تبع ذلك من ثورات وفتن أدت في النهاية إلى سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية وما شهده عصرها من ثورات دينية وفكرية، وظهور تيارات متعددة كالاعتزال والزهد وغيرهما. وما صاحب ذلك من مظاهر علمية وفكرية كانت بداياتها مع سياسة التعريب الأموية، تلك السياسة التي هيأت المناخ الجيد لانتشار العربية بين شعوب الدول المفتوحة، وما تبع ذلك من اهتمام أبناء هذه الشعوب بالعلوم الإسلامية واللغوية حبا في مضاهاة العرب الذين حاولوا التركيز على أفضليتهم بما اكتسبوا من اللغات وعلوم الدين. وفي العصر العباسي كان الانفتاح على الثقافات القديمة بالترجمة التي سرعان ما آتت أكلها عندما استوعبها المسلمون، واستفادوا منها، وعدلوا فيها، وطوروها لتبدأ النهضة العلمية الإسلامية في المدن المختلفة تلك النهضة التي ارتبطت فيما بعد بازدهار الدولة ا لحاكمة ورعايتها.

وفي نهاية القرن الثالث ظهرت الدولة الفاطمية التي سعت إلى السيطرة على العالم الإسلامي ونشر مذهبها فيه، وقويت الدولة وامتدت وأنشأت مؤسساتها الفكرية والدينية والعلمية التي تحقق ذلك. ونهض العالم السني في الشرق للتصدي لهذا المد، واتخذ أسلحة مختلفة لتحقيق ذلك كان من بينها المدارس والخانقات كمؤسسات دينية تعليمية لنشر المذهب السني، تلك المنشآت التي امتد انتشارها من الشرق، حيث ادخلها صلاح الدين إلى مصر بعد أن قضى على الفاطميين. واستمر إنشاء هذه المنشآت من بعده على يد السلاطين والأمراء الأيوبيين، واستمر المماليك في إنشائها لأهداف ارتبطت بمحاولة الظهور بمظهر حامي الدين لإقناع الأمة بأحقيتهم في الحكم الذي استولوا عليه دون سند شرعي، وغير ذلك من العوامل التي أدت إلى كثرة إنشاء المساجد والمساجد الجامعة والمدارس والخانقات والأسلة ومكاتب الأيتام والبيمارستانات التي ارتبطت بالحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية ارتباطا واضحا، فتوفير المدارس أتاح فرصة كبيرة لرفع المستوى التعليمي والفكري بالمدينة، وكذلك لعبت والخانقات دورا واضحا في حياة فئات المتصوفة بما يجدونه من رعاية داخلها، وكفلت مكاتب الأيتام تعليم ورعاية أيتام المسلمين بصورة تمكنهم من الالتحاق بالمراحل العليا حيث يتخرجون في الكتّاب عند سن البلوغ، وإذا كان منهم من لا يرجى فلاحه فإنه في هذه السن، وبما يحصل عليه من قدر من التعليم يمكنه أن يشق طريق حياته. وكانت البيمارستانات والأسلة لخدمة فئات العامة بما يحتاجون من خدماتها، ولاشك في أن هذه الخدمات التي تؤديها هذه المنشآت كان لها تأثيرها الذي هدف إليه من إنشائها كاكتساب رضى العامة، واستمالة أهل العلم والدين لتعضيد السلطة.

ومن المظاهر التي أثرت في الحياة الاجتماعية للمدن اختلاط الأجناس أحيانا في بعض المدن وخصوصا في الفترة الأولى التي انتشر فيها الإسلام، وما تلا ذلك من الاعتماد على هذه الأجناس كاعتماد العباسيين على الفرس ثم على الترك، وما تلا ذلك من سيادة العنصر التركي الذي امتد سلطانه حتى وصل إلى الحكم في كثير من بلدان العالم الإسلامي ابتداء من العصر العباسي وانتهاء بالعصر العثماني، وكان لذلك أثره من الناحية الاجتماعية حيث تحطم النظام القبلي الذي قام على أسسه المجتمع العربي، فنرى

معظم الخلفاء العباسيين يختارون زوجاتهم وأمهات أولادهم من الفارسيات والتركيات، حتى أنه من بين الخلفاء العباسيين لا نجد إلا ثلاثة فقط من أبناء الحرائر وهم أبو العباس السفاح والمهدي والأمين[5].

وامتد الأثر إلى العادات والتقاليد التي تأثرت تأثرا واضحا بهذه التيارات مختلفة المصادر، وبقيت اللغة العربية سيدة موقفها، بل إنها فرضت نفسها على الفرس وغيرهم، وقضت نهائيا على الألفباء لهذه اللغات، فقد اقتبست الفارسية ثلث ألفاظها من العربية، وساعد على ذلك أنها لغة القرآن الكريم[6] لكن ذلك لم يمنع من انتشار كثير من الكلمات الفارسية والتركية في اللغة العربية في المدن المختلفة التي اتصلت بهذه التيارات وخصوصا مسميات تلك المناصب الإدارية والألقاب الوظيفية والفخرية التي تلقب بها الحكام الأتراك.

وشكل أهل الذمة[7] فئة من فئات مجتمع المدينة الإسلامية قلت نسبته أو زادت حسب طبيعة هذه المدينة أو تلك، وسارت حياتهم مع حياة الفئات المسلمة الأخرى وفق ما يقره الحكم الإسلامي من أسس التعامل معهم، وشاركوا أحيانا مشاركة جادة في الإدارة والحكم في العصور التي مال فيها الحكام لاستخدامهم، واشتغلت الفئات الدينية منهم بالحرف والصناعات التي توارثوها وظلوا محتفظين بتقاليدها في كثير من المدن حتى وقتنا الحاضر.

يعتبر الرقيق من الفئات الدنيا التي شكلت مجتمع المدينة الإسلامية[8]. وكثر جلب الرقيق إلى قصور الحكام والخلفاء في المدن الإسلامية، وراجت تجارة الرقيق مع ازدياد الطلب، وزخرت أسواق الرقيق ألفاظها كثير من المدن الإسلامية كبغداد والقاهرة، فشهدت أسواق النخاسة في بغداد آلافا من الرقيق الصقلبي والرومي والزنجي والتركي[9]، وأطلق على أحد شوارع بغداد اسم شارع دار الرقيق كان يقوم عليه موظف اسمه قيم دار الرقيق كما سمي موضع آخر باب النخاسين[10]

وكذلك اشتهر سوق الرقيق في القاهرة، وكان لهم دلالون يقومون بعرضهم للبيع ويذكرون مواصفاتهم، وحددت الأحكام الفقهية ما يتصل بهذه التجارة من أحكام، كما أنها حددت أحكام التعامل معهم.[11].

وتنوعت استخدامات الرقيق في الخدمة ألفاظها القصور ولاسيما الجواري والخصيان، ومنهم من حمل السلاح وترقى إلى أعلى المناصب

وخصوصا بعدما يعتقون[12]. وكان ذلك هو السبيل الذي انطلق منه المماليك إلى السلطة، وهو ما أغرى «الشراكسة» ببيع أولادهم طمعا في أن يصلوا إلى السلطة المملوكية، وكثيرا ما كان السلطان أو الأمير المملوكي يأتي بأهله وأسرته بعد أن يصل إلى مرتبة السلطة كما فعل السلطان برسباي أحد سلاطين المماليك وغيره.

وفي العصر العثماني استمر الرقيق والجواري عنصرا ماثلا ألفاظها حياة مجتمع المدينة الإسلامية لكنه مال في مطلع القرن الحالي إلى الانقراض.

وبصفة عامة يمكن تقسيم الحياة الاجتماعية ألفاظها المدينة الإسلامية تقسيما رئيسا، يتبع تقسيم طبقات المجتمع إلى طبقة حاكمة من الخلفاء والسلاطين والحكام والوزراء والأمراء، وطبقة العامة التي تتدرج مستوياتها في فئات مختلفة تضم التجار ورجال الدين وأهل العلم، وأصحاب الحرف والفلاحين وغيرهم.

وتمثل القصور الخاصة وعاء الحياة الاجتماعية للطبقة الأولى بما يتبع فيها من تقاليد اختلفت من دولة إلى أخرى وأحيانا من حاكم إلى آخر، وكان بهذه القصور مجالس للعلماء والشعراء الذين يستأنس بهم، كما أن جنباتها عاشت أحيانا ألوانا من الترف واللهو تسجله المصادر والمخطوطات المصورة التي تزخر بها مكتبات العالم. وتعكس ثراءها المعماري والزخرفي ما تخلف من أوصاف جاء بعضها شعرا لقصور العباسيين وقصور الأندلس.

وتعبر حياة العامة عن الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية تعبيرا صادقا باعتبار اتساع نطاقها واستمراريتها، وانتقال العادات والتقاليد عبر أجيالها وتجسيدها للواقع الفعلي لحياة المدينة الذي يؤثر في تكوينها ومراحل تطورها.[13]

وتتجه دراستنا للحياة الاجتماعية للعامة في المدينة الإسلامية من منظور خاص يحاول الربط بين الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية وملاءمة تخطيط المدينة لممارسة النشاطات الاجتماعية ومدى تأثر هذا التخطيط بتلك الجوانب التي تحكم الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية، وكيف أن المدينة الإسلامية بهيكلها التخطيطي والعمراني ما هي إلا صدى لجوانب النشاطات الاجتماعية فيها.

وانطلاقا من هذا المنظور فإننا نعرض لقواعد إسلامية اجتماعية عامة انعكس تطبيقها انعكاسا مباشرا على الحياة الاجتماعية في المدينة

الإسلامية، وأول هذه القواعد وأعمها هو المبدأ الذي ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو«لا ضرر ولا ضرار» هذا المبدأ الذي حكم إلى حد بعيد التخطيط المادي للمدينة الإسلامية حيث إن الفقهاء حددوا مظاهر الضرر المادي الناتج من تفاعل النشاطات داخل التكوينات المعمارية للمدينة الإسلامية فاعتبر الدخان الضار والرائحة الكريهة والصوت المزعج ثلاثة مظاهر تسبب الضرر للآخرين إذا زاد عن الحد المحتمل الذي قدرته الأحكام الفقهية، وتطبيقا لمنع هذا الضرر في تخطيط المدينة الناشئة وجب إبعاد المنشآت التي تتسبب في ذلك-كأفران الفخار والجير والمدابغ والصناعات التي تصدر صوتا مزعجا-عن الوحدات السكنية التي تشغل القطاع الأكبر من حيز المدينة.

ومع تطور عمران المدينة وامتداده فإن وجود هذه المنشآت يظل باقيا لقدمها، ففي إزالتها نوع من الضرر لأصحابها، ولاسيما أن ما دخل عليها من امتداد عمراني أحدث. وأصحابه كانوا على علم بوجود هذه المنشآت عندما استقروا مجاورين لها. ويمتد العمران في حلقة جديدة تبعد إلى أطرافها أيضا هذه النوعية من المنشآت التي تتسبب في الدخان الضار، أو الرائحة الكريهة، أو الصوت المزعج، ولاشك في أن تطبيق هذه القاعدة بهذا الأسلوب في توزيع المنشآت الصناعية على مخطط المدينة وعلاقته بالتكوينات السكنية فيها يوفر الهدوء والرضى لحياة اجتماعية هادئة داخل المدينة.

وحكمت هذه القاعدة أيضا تصنيف الأسواق في المدينة الإسلامية، ذلك التصنيف الذي كانت الحكمة الأساسية منه دفع الضرر الذي ربما يحدث إذا ما تجاورت سلعا وحرفا متضادة تفسد العرض والسلعة، وتتسبب أيضا في أذى رواد هذه الأسواق. وتدرج التصنيف من الساحة التي تحيط بالمسجد الجامع في قلب المدينة إلى أطراف شوارعها الرئيسة المنتهية إلى مداخلها وبواباتها في نظام معين يقوم على التناسب بين السلع والتجارات والحرف وجمهور المتعاملين من داخل المدينة أو خارجها، ومواصفات كل تجارة من حيث الرغبة في وضعها قرب قلب المدينة-حيث تزداد درجة كثافة المرور في اتجاه المسجد الجامع-أو في أطراف شوارع المدينة عند بواباتها-حيث تقل درجة الكثافة-لما قد تسببه من أذى للمارة.

وفي هذا التصنيف فائدة مزدوجة لكل من التجار والحرفيين من جهة،

حيث يساعد تكثيفهم في موضع معين على وصول الراغبين في الشراء بسهولة، كما أنه يوجد نوع من الترابط بين تجار وصناع السلعة الواحدة يساعد على رواج تجارتهم، ومن جهة أخرى سهل هذا التصنيف على رواد السوقا شراء احتياجاتهم دون عناء مما يريدونه من سلعة معينة يجمع تجارها في سوق واحدة تتجاور فيه الحوانيت مما يمكّن المشتري من أن يرى وجود السلع وحدود الأسعار في وقت قصير.[14].

ومن الناحية الإدارية سهل التصنيف مراقبة الأسواق من جهة سلطات المدينة، كما أنه تمشى مع الرغبة في تخفيف كثافة المرور في شوارعها. فهذا التصنيف ساعد على الوصول مباشرة إلى السوق المتخصصة في سلعة بعينها دون الحاجة لمسح شوارع المدينة كلها بحثا عن هذه السلعة أو تلك. كما أن هذا التصنيف راعى أن تكون السلع ضخمة الحجم ثقيلة الوزن عند أطراف المدينة حتى لا يسبب نقلها إلى الداخل في تكثيف وعرقلة حركة المرور وأذى المارة في الشوارع.

ويلاحظ أن أسواق المدينة، التي تمثل قطاعا رئيسا من النشاطين الاجتماعي والاقتصادي في المدينة، تركزت في المنطقة المحيطة بالمسجد الجامع، كما اصطفت على جانبي الشوارع الرئيسة النافذة دون الطرق الخاصة، وقصد هذا التخطيط لإنه من جهة يحصر النشاط والحركة التجارية في شوارع عامة متسعة لحركة المرور والحركة التجارية على جانبيها، فيتحقق منع الأذى عن النساء اللائي يرتدن غالبا هذه الأسواق، ويمثلن قطاعا كبيرا من المستهلكين المتعاملين مع التجار وأهل الحرف في الأسواق، ويمكن للمحتسب مراقبة التعامل بالأسواق بطريقة تكفل أداء واجبه بصورة سليمة، وفي الوقت ذاته فإن تراصّ الحوانيت في الأسواق على جانبي الشوارع العامة المتسعة كان هو المسموح به لأن بناء الأسواق على جوانبها لا يتسبب في أذى الوحدات السكنية بكشف حرماتها نظرا لاتساع هذه الشوارع، ونظرا لاستغلالها في ذلك بحكم أن المرور فيها مسموح لكل العامة، بعكس الطرقات الخاصة التي تضيق، بالإضافة إلى أن المرور فيها يتميز بالخصوصية. ومن ثم تركزت الأسواق على جانبي الشوارع الرئيسة انطلاقا من تحقيق هذه الأغراض.

ومع تطور عمران المدينة تركزت الإمتدادات في المناطق الملاصقة للشارع

الأعظم في تفريعات منه: منها ما احتل شوارع جانبية نافذة، ومنها ما أخذ هيئة تكوينات معمارية تفتح حوانيتها إلى فناء داخلي كالوكالات والقياصر والخانات ؛ استبدلت في كثير من الأحيان بمنشآت وتكوينات معمارية أخرى، لتزايد النشاط التجاري، والحاجة إلى تكثيف الأسواق.

وفى إطار «مبدأ لا ضرر ولا ضرار» تأتي «ظاهرة الخصوصية» التي أثرت تأثيرا واضحا في الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية وبالتالي في تكويناتها المعمارية المختلفة[15]، فقد حددت التعاليم الإسلامية نظام الحياة الأسرية بما يحفظ الحرمات والعرض، فأخذ طابعها بمرور الزمن سلوكا عاما حرص عليه السكان حرصا شديدا، وأصدر الفقهاء أحكامهم التي تدعم الخصوصية، وطبقها القضاة، ولم يتسامحوا في كشف حرمات المنازل بالنظر من أبوابها، أو أثناء المرور في الشارع، أو بجرحها من خلال الاطلاع على المنازل المجاورة من الأسطح والكوى التي تكشف بيوت الآخرين.

وكان لتمسك السكان بالتستر على حرماتهم، وحرص السلطة على تمكينهم من ذلك، أثر مباشر في الشكل المادي للمدينة الإسلامية أخذ مظاهر متعددة: من بينها تحديد شروط معينة لارتفاعات المباني، وتنظيم المظلات على الشوارع بطريقة خاصة، وكذلك فتح الأبواب عليها.

وبالنسبة لارتفاعات المباني لم تحدد الأحكام الفقهية الإسلامية ارتفاعات معينة مثلما كان عليه الحال مثلا في بعض الحضارات الشرقية القديمة التي كان ارتفاع المباني فيها يتحدد طبقا لاتساع الشوارع[16]. وجاء ذلك في إطار حرية استغلال الملكية الخاصة، والنظرة المعمارية للشوارع والطرقات باعتبارها شرايين اتصال في المقام الأول، حيث إن الاعتماد عليها في الإضاءة والتهوية والأطلال كان يعرض المنازل للكشف والتجريح، وهو أمر يتعارض مع الخصوصية التي يحرص عليها التوجيه الإسلامي. وبدا ذلك واضحا منذ البداية عندما شكا خالد بن الوليد للرسول صلى الله عليه وسلم من أن بيته-الذي كان يقع في الجانب الشرقي من المسجد-صغير جدا ولا يتسع لأسرته، فوجهه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يرفع بناءه في السماء ويدعو الله بالتوسعة[17]. ولم تكن الحرية في الارتفاع بالبناء مطلقة، ولكنها مشروطة بعدم الإضرار بالجار أو المار، فإذا تسبب الارتفاع في مثل هذا الأذى منع، وإن لم يتسبب سمح بالارتفاع، وكان التصريح بالارتفاع

بالبناء يتم بعد موافقة السلطات القضائية المختصة بذلك في المدينة.[18]

وتعكس المصادر صورا شتى من الأوامر والتصرفات التي تؤكد الحرص الشديد على «الخصوصية» وعدم كشف الحرمات، فقد وجه الخليفة عمر عند بناء مساكن البصرة إلى عدم التطاول في البناء[19]. وامتد حكم الفقهاء ليمنع المؤذن من صعود المئذنة التي ترتفع عن البيوت المجاورة، ويكشف المؤذن من خلالها عورات البيوت، فقد سئل «سحنون» عن مؤذن ينظر من مئذنة جامع على عورات البيوت المجاورة: هل يحق لسكان هذه البيوت التي يفصلها عن الجامع شارع أن يمنعوا المؤذن من صعود المئذنة؟. فكانت إجابته بمنع المؤذن من الصعود ما دام صعوده يتسبب في الضرر[20]. وهناك مثال تطبيقي تم على يد الخليفة سليمان بن عبد الملك (ت 99 هـ / 717 م)، فعند زيارته مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو في طريقه إلى الحج، نزل في بيت مروان في جهة الركن الجنوبي لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وعندما صعد المؤذن المئذنة التي في هذا الركن للأذان أصبح الخليفة تحت بصره فعندئذ أمر الخليفة بهدم هذه المئذنة إلى مستوى سطح المسجد.[21]

وبصفة عامة أصبح ارتفاع المئذنة عن البيوت المجاورة لها-لغرض وصول نداء الصلاة إلى اكبر مدى ممكن-وما قد يسببه من أذى بكشف البيوت المجاورة إياها مسألة هامة تدخل في مسؤوليات المحتسب الذي وجب عليه أن يراقب المؤذن ويوجهه إلى عدم إمعان النظر في بيوت الناس وهو على المئذنة، ويجعله ملتزما بذلك بالقسم، ولا يجعل أحد غيره يصعد إلى المئذنة، ولا يصعد هو ألا في وقت النداء إلى الصلاة[22]. وفي بعض المدن مثل الكوفة تشدد المحتسب في ألا يسمح للمؤذن بصعود المئذنة إلا إذا كان كفيفا حتى لا يؤذي البيوت المجاورة.[23] ويبدو أن هذا التقليد في اختيار المؤذنين قد شاع في كثير من المدن الإسلامية ومازال قائما حتى الآن وربما كان لذلك صلة بما نراه في شيوع استخدام السلم المروحي الداخلي للمئذنة الذي يدور حول عمود مركزي، وعدم وجود فتحات مناسبة لإضاءته في بدن المئذنة، فهذا التصميم بالإضافة إلى أنه أدى إلى زيادة متانة بناء المئذنة وارتفاعها ورشاقتها، فإنه حمى البيوت المجاورة من التطلع عليها أثناء صعود المئذنة لعدم وجود فتحات، وان وجدت فهي ضيقة لا تمكن من

الأطلال إذا كان المؤذن مبصرا، أما إذا كان المؤذن كفيفا فان التصميم الداخلي للمئذنة بهذه الكيفية يسهل له الصعود والهبوط، حيث إن السلم المروحي حول العمود المركزي يكفل ذلك تماما، بل ربما أجاد المؤذن الكفيف صعود هذا السلم أكثر من المبصر، وغالبا ما ارتفعت شرفة الأذان ارتفاعا كبيرا أيضا يمكن من وصول الأذان إلى أبعد مدى ممكن، ولا يمكن من الرؤية الواضحة للبيوت المجاورة.

ومثال آخر يدل على مدى الحرص على عدم كشف حرمات البيوت وهو ما تشير إليه الرواية من أن سحنونا سئل عن شخص شيد مسجدا فوق حوانيته التي يملكها، وللمسجد شرفة يمكن الإطلال منها على البيوت المجاورة هل له الحق في عمل ذلك رغما عن جيرانه ؟ فأجاب بأن صاحب المسجد عليه أن يبني حائطا حول الشرفة لكي يحمي جيرانه، ولا يسمح للناس بالصلاة في هذا المسجد قبل أن يبنى هذا الحائط الساتر.[24]

ويدل مثال المئذنة والمسجد على مدى التشدد في منع كشف الحرمات بالإطلال على البيوت المجاورة، ويعكس مدى حرص السكان والقضاة والمحتسبين على تحقيق «الخصوصية»، وإذا كان المتطفلون من المؤذنين المحبين للاطلاع على المباني الدينية لم يستثنوا من الشك فانه من الواضح أن هذا الحرص يمتد بصورة اكثر تحشما إلى مباني العامة.

وقد تعرضت الأحكام الفقهية لتحديد العلاقة بين هذه المباني وخصوصا فيما يتعلق بمطلاتها وأبوابها لتمنع كشف الحرمات، وتحقق الخصوصية لساكنيها. وكانت البداية عندما شكا أحد سكان «الفسطاط» إلى الخليفة عمر من إطلالة جاره عليه من غرفة بناها، فأرسل الخليفة عمر إلى عمرو واليه على الفسطاط أن يهدم هذه الغرفة، وعندما علم أن ذلك لم يكن في نية المالك كتب مرة أخرى إلى عمرو أن يضع سريره خلف النافذة ويحاول الأطلال فان أطل على بيوت الجيران[25] وجب إغلاق النافذة، وان لم يتمكن فان للمالك أن يحتفظ بالنافذة، وهذه الحادثة كانت الأساس الذي انطلق منه نظام النوافذ في المنازل فهي تسمح بإنشاء النوافذ للضوء والهواء دون الأطلال على بيوت الجيران، وهو ما تبلور في العمارة الإسلامية فيما يسمى «المناور الحائطية» التي تسمح بالضوء والهواء من حرم الجيران، ولا تسمح بالإطلال عليهم لارتفاع مستواها بنسبة ارتفاع لا تمكن من ذلك.

وتتضمن الأحكام الفقهية مسائل كثيرة نظمت فتح النوافذ والمطلات بما يمنع الأذى ويحقق المنفعة، فقد سئل ابن القاسم عن شخص يريد أن يفتح بابا أو كوة في حائطه يطل منها على جاره، هل يسمح له أو يمنع ؟ فذكر أن مالكا ذكر: أنه لا يسمح للشخص بأن يعمل شيئا يسبب أذى لجاره، حتى ولو عمل هذا الشيء في ملكه الخاص، وفي حالة أخرى ذكر ابن القاسم رأيا مختلفا عندما سئل: هل يجبر مالك أن يسد بابا أو نافذة سابقة كانت تطل على بيت جاره وليس له فيها فائدة، وتسبب أذى للجار؟ فذكر أن الجار لا يستطيع أن يفعل ذلك مادام المالك لم يستجد ذلك الباب أو النافذة[26]. بينما يرى آخرون كمطرف واصبغ بوجوب سدها حتى ولو كان مصدر الأذى أقدم من الشيء الذي يتأذى به. فقد سئل مطرف عن شخص فتح نافذة في حجرته العلوية تطل على ملك الجيران التي لم يكن قد بنى بعد، وأراد المالك أن يمنعه من أن يطل على أرضه لان ذلك يسبب له ضررا عندما يبني، فهل تنظر الشكوى ويؤخذ بها؟ فذكر مطرف أن للجار حق الاعتراض قبل البناء وبعده، فله الحق في أن يمنع ذلك الأذى عندما يبني، وإذا لم يعترض قبل البناء يمكن أن يفعل ذلك بعد البناء، ذلك لان سكوته أولا لا يمنع من أن يطالب بحقه بعد ذلك، وقال اصبغ الرأي نفسه[27]. ويجب أن نلاحظ هنا الاختلاف في الحالتين السابقتين ففي حالة ابن القاسم يرى ألا تمنع الحالة السابقة، وفي رأي مطرف ذكر أنها تمنع حتى ولو كانت سابقة.[28]

وفي حديث مفصل يذكر ابن الرامي أن الأبواب والنوافذ المطلة على الجيران نوعان: منها «الحديثة»، والمشهور بين الفقهاء أو ما جرى به العرف والعمل أنها تسد، ومنها «القديمة» التي تترك كما هي ويمنع الأطلال منها، بمعنى أنه يبقى فقط استغلالها في التهوية والإضاءة، ويشير إلى أن العمل بهذا جرى في مدينة تونس من واقع التطبيق العملي لهذا الحكم، ومما هو جدير بالذكر أن السلطة القضائية لم تكن تسمح بفتح أي مطلات تسبب كشف حرمات الآخرين حتى في حالة قبول الجيران ذلك في مقابل أن لهم أيضا مطلات مشابهة على الآخرين.[29]

ومع مرور الزمن يصبح الحكم الفقهي، نتيجة الالتزام، قاعدة سلوكية اجتماعية عامة، ولا أدل على ذلك مما ذكره السيوطي عن أحد أعوان

الخليفة المعتضد الذي بنى بناء عاليا في بغداد يكشف المنازل المجاورة، ويعلق السيوطي بأن أحدا لم يعترض بحكم المكانة السياسية التي يتمتع بها هذا الرجل باعتباره من أعوان الخليفة[30]. وتعددت حالات التداعي أمام القضاء بين سكان المدينة بسبب تلك المطلات التي تكشف حرمات المنازل، وتزخر الوثائق بأمثلة لهذه الحالات في كثير من المدن الإسلامية، ومن أمثلتها ما حدث في المدينة المنورة سنة 981 هـ / 1573 م عندما اشتكى أحد الأشخاص جاره بسبب فتح نافذة في إحدى الغرف العليا بمنزله يطل منها على منزله وتكشف حرماته، وتأكد القضاء من الضرر الفعلي الذي يسببه فتح النافذة، فحكم بمنعها.[31]

وجرت العادة على استغلال الأسطح في المدينة الإسلامية استغلالا خاصا في الأغراض المعيشية وخصوصا في فصل الصيف الذي جرت العادة على أن يتحول السطح ليلا إلى مكان للنوم هروبا من ارتفاع درجة الحرارة[32]. ومع هذا الاستغلال المكثف للسطح تضمنت الأحكام الفقهية ما يوجه المطالع المؤدية إلى السطح وأبوابه وسترته بحيث لا يكشف الصاعد إلى السطح، أو من يكون فوقه البيوت المجاورة، أو أن تكشف البيوت المجاورة هذا السطح. وقد أشرنا إلى حادثة ذلك الرجل الذي أراد أن يحول سطح حوانيته إلى مسجد، فلم يسمح الفقهاء بالصلاة فيه إلا بعد أن يبنى له سترة تقي المنازل المجاورة من عيون المصلين فيه، ويشير ابن الرامي إلى حادثة أخرى تؤكد استمرار تطبيق هذه الأحكام فقد حدث في تونس انه كان لشخص سلم يؤدي إلى سطحه، وكان للسلم والسطح سترة تمنع من التطلع. تهدمت هذه السترة، فاصبح كشف المنزل المجاور عند الصعود أمرا قائما. فطلب الجار من هذا الشخص أن يعيد بناء السترة حتى لا يكشفه، لكنه رفض، فشكاه للقاضي الذي حكم بعدم إجبار الجار على بناء السترة، في الوقت الذي حذره من العقاب في حالة صعوده إلى السطح لان الضرر لا يقع إلا عند صعوده[33]. وتدل هذه الرواية على مدى الحساسية من التطلع وكشف المنازل سواء لدى العامة أو القضاة[34]، كما أنها تشير إلى أن التقليد المعماري جرى على ستر السلم والسطح بسترة معمارية تجنبا لهذا الكشف، وأن وظيفة السترة للسلم أو السطح وظيفة أساسية ترتبط ارتباطا مباشرا بوقاية أهل المنزل من عيون الآخرين ووقاية الآخرين

من عيون أهل المنزل. ومن ثم لا يمكن استغلال السطح من دون بناء سترة تحقق هذا الغرض.

وارتبط تحقيق السترة للغرض منها بارتفاع بنائها إلى المستوى الذي يحقق هذا الغرض، واستند الفقهاء في ذلك إلى ما حدث بشأن الشكوى التي تلقاها الخليفة عمر بن الخطاب من أحد سكان مدينة الفسطاط، والتي شكا فيها من بناء جاره غرفة علوية بها نافذة تطل عليه، وهي الشكوى التي بحثها وأشار على واليه عمرو بن العاص بأن يعاين الحالة، ويضع سريرا بجوار النافذة ويطل من النافذة، فإن تمكن من كشف الجار منعها. وإن لم يتمكن تركها لاقتصارها على التهوية والإضاءة دون الأطلال. ويستشف من هذه الرواية، قياسا، أن تكون السترة بارتفاع لا يمكّن من كشف البيوت المجاورة وهو الرأي الذي أشار به «أشهب» عندما ذكر أن السترة يجب أن ترتفع إلى المستوى الذي لا يستطيع منه الشخص أن يرى ما خلفها، أو على حد تعبيره «ما لا يرى الناظر منه» وفي قياس محدد يذكر ابن الرامي أن «سبعة أشبار» ارتفاع مناسب للسترة يكفي لان يمنع الشخص من الرؤية إذا لم يكن محبا لفضول الاستطلاع[35].ويمكن أن يكون كشف البيوت عن طريق أبوابها المؤدية إلى الشوارع والطرقات بما يقابله من أبواب المنازل المجاورة أو غيرها من الوحدات التي تمثل ضررا أكبر كالحوانيت وغيرها. ولذلك كانت الأحكام الفقهية المحددة لنظام فتح الأبواب والسماح بإنشاء الحوانيت وخصوصا في الشوارع والطرقات الضيقة. وارتبط هذا النظام كذلك بطريقة استخدام الأفنية التي تتقدم المنازل في كثير من أغراض الحياة اليومية. ومنعا لما يمكن أن يتسبب عن فتح أبواب المنازل متقابلة على جانبي الشارع سواء أكان أذى الكشف أم إعاقة استخدام الأفنية أمام هذه الأبواب في أغراض الحياة اليومية اتجهت هذه الأحكام بصفة عامة إلى العمل على تنكيب أبواب المنازل بعضها عن بعض وان اختلفت في مدى وجوب ذلك في الشوارع الواسعة. فبينما يرى بعض الفقهاء لزوم تطبيق ذلك في الشوارع الواسعة والضيقة على حد سواء يرى آخرون استثناء الشوارع الواسعة من ذلك، واعتبروا الشارع الواسع هو ما بلغ اتساعه سبعة أذرع فصاعدا، أما ما قل عن ذلك فهو في حكم الشوارع الضيقة. وحكموا بذلك في بعض الحالات التي وقعت، كما حدث

في مدينة تونس عندما وقع خلاف بين شخصين يملكان دارين متقابلتين يريد أحدهما أن يفتح في داره بابا يقابل باب الدار المواجهة، فاعترض عليه الآخر وتداعيا إلى القضاء الذي رأى أن الشارع واسع بدرجة تسمح بفتح الباب دون حدوث الضرر[36]. وتكشف هذه الحادثة وغيرها من مسائل تقابل الأبواب، وما تسببه من ضرر الكشف و إعاقة استخدام الفناء عن مدى الحرص على تحقيق «الخصوصية»، وعدم كشف الحرمات في المدينة الإسلامية، وقد كشفت الدراسة الميدانية «لحارة الآغوات» في المدينة المنورة عن تطبيق أحكام الفقهاء فيما يتعلق بتنكيب أبواب المنازل في محاولة جادة لعدم تقابلها تجنبا لكشف محارم هذه المنازل. فقد كشفت الدراسة الميدانية عن أن اثنين فقط من أبواب المنازل بهذه الحارة متقابلان من مجموع المنازل التي تزيد على المائة.[37]

وتوافق التطبيق الفعلي مع الأحكام الفقهية يؤكد على أن الخصوصية تبدو كأنها من أهم الأمور وأكثرها حساسية بالنسبة لسكان المدينة الإسلامية، فضرورة منع الأشخاص في ملكياتهم كما يرغبون حتى لا يتسببوا في ضرر ومضايقة الآخرين كان كافيا لان يوضح أهمية الخصوصية في حياة مواطني المدينة الإسلامية وبالمستوى نفسه كان التأكيد على احترام الخصوصية في جميع تكوينات المدينة باعتبار النسق الواحد الذي يؤطر حياة المدينة كلها. وغالبا ما تعرض القانون الإسلامي-مثلا في الأحكام الفقهية-بالحسم لأي مشكلة طارئة، وبعدها تظل الرغبة في المحافظة على الحقوق، وعدم التدخل في شؤون الآخرين قائمة ومعتبرة في الحالات التالية.[38]

وقد أثرت الأحكام الفقهية المحققة «للخصوصية» وعدم كشف الحرمات في تخطيط «المنزل» الإسلامي في توافق تام مع العوامل الأخرى التي أثرت في هذا التخطيط، فوجبت المعادلة بين ضيق الشوارع والطرقات الجانبية التي تمثل نسبة غالبة من شرايين الاتصال بين التكوينات السكنية في المدينة، وما قد يترتب على ذلك من منع فتح النوافذ والمطلات عليها لكشف البيوت المجاورة، والحاجة إلى العديد من هذه النوافذ والمطلات بمقاييس تناسب غرض التهوية والإضاءة والإطلال، وهي حاجة تشتد بصفة خاصة في المدن الإسلامية ولاسيما أنها تقع غالبا في المنطقة الحارة، وتبدو الحاجة إلى الهواء شديدة في فصل الصيف على وجه الخصوص.

وتمثل الحل في الاقتصار على استخدام الشارع كشريان اتصال، واعتمد على الفناء الداخلي في بقية الأغراض الأخرى كفتح النوافذ والمطلات وتوفير نسبة جيدة من الإضاءة والتهوية، وتجنب فتح المطلات على الشوارع أو الجيران وما ينجم عن ذلك من ضرر للبيوت المجاورة. ومن هنا ساد الفناء كعنصر رئيس في تخطيط المنزل الإسلامي، وأصبح يمثل محور النشاط الرئيس في المساكن والمباني الإسلامية الأخرى. والفناء عنصر أساسي في تخطيط المنزل الشرقي منذ اقدم العصور باعتبار ملاءمته المعمارية لمناخ المنطقة الحارة، فهو يساعد على خفض درجة الحرارة نتيجة الظلال الناتجة من تقابل أضلاعه، ونتيجة تبخير نسبة من الماء في الفساقي التي وضعت به غالبا بالإضافة إلى أن انعكاس الأشعة على سطح الماء يقلل نسبة الامتصاص لأشعة الحرارة، كما أن المزروعات التي زرعت غالبا حول الفسقية في الفناء تساعد هي الأخرى على تلطيف الجو. وقد ثبت بالتجربة أن درجة الحرارة داخل الفناء تنخفض درجتين عن درجة الحرارة السائدة في المنطقة. ولإحداث تهوية جيدة من دون تلوث نجد أن الفناءسس بدرجة حرارته المنخفضة يكون منطقة ضغط مرتفع. والخارج «الشارع»، يكون منطقة تفريغ (ضغط منخفض). وتبعا لذلك يتكون تيار هواء مستمر من الفناء إلى الشارع، وبالطبع تكون التهوية دون أي تلوث علاوة على تلطيفها للجو الداخلي.

وقد استخدم الفناء في فتح النوافذ والمطلات للأجنحة المختلفة المطلة عليه تجنبا لصعوبة فتحها على الشوارع الخارجية بدرجة كافية للتهوية والإضاءة والأطلال، كما أنه استخدم كعنصر اتصال وحركة للربط بين أجزاء المنزل المختلفة بالإضافة إلى استخدامه في الأغراض المعيشية المتنوعة، وأعتبر منطقة منفعة جماعية في حالة تقسيم المنزل أو سكناه بأكثركن أسرة، وكل هذه الميزات حتمت استمرارية استخدامه في التكوينات المعمارية الإسلامية بالمدينة الإسلامية، بل إنها دفعت إلى تطوير استخدامه وظيفيا وجماليا ليتناسب وحياة الأسرة المسلمة التي تقضي معظم أوقاتها داخله وخصوصا النساء.

وكان تنكيب الأبواب الخارجية للتكوينات المعمارية المطلة على شوارع وطرقات المدينة مظهرا معماريا تطبيقيا لأحكام الفقه الإسلامي التي دعت

إلى ذلك حفاظا على عدم كشف حرمات المنازل من خلال هذه المداخل. ولاشك أن هذا التنكيب أنعكس بصورة أو بأخرى على تخطيط المنزل أو الوحدة المعمارية ككل لأن وضع الباب في موضع معين يتفق وهذه الرغبة ينعكس انعكاسا مباشرا على تخطيط المبنى كله، وهو مؤثر يشترك مع مؤثرات أخرى في التأثير في تخطيط المنزل الإسلامي وتوجيهه توجيها معينا. وأعتبر الفقهاء إنشاء حانوت مقابل باب منزل ضررا يفوق إنشاء باب منزل مقابل، وكانت الحساسية شديدة فيما يتعلق بإنشاء الحوانيت باعتبار أنها عادة ما تكون مركزا ثابتا لورود العامة إليه لشراء حاجاتهم. ويدل على ذلك تلك الحادثة التي وقعت في تونس، والتي اعترض فيها أحد سكان شارع جانبي يتفرع من شارع رئيس، وداره تقع في الجانب الشرقي من هذا الشارع الفرعي، على إنشاء حانوت في الشارع الرئيس في الجانب المقابل للشارع الفرعي الذي تقع على جانبه الشرقي داره بحجة أن إنشاء هذا الحانوت يتسبب في أذى داره بالكشف. وبمعاينة الحالة تبين للقاضي أن إنشاء الحانوت لا يتسبب في كشف داره، فرفضت الدعوى وأنشئ الحانوت[40]. وهذه الحادثة تبين مدى الحساسية من إنشاء الحوانيت. فبالرغم من إنشائها في شارع واسع بعيدا عن داره التي في شارع فرعي متفرع من الجهة المقابلة كانت الشكوى، وهو أمر يفسر لنا انحسار إنشاء الحوانيت في الشوارع الفرعية الضيقة في المدينة الإسلامية، وتركيزها على جوانب الشوارع الرئيسة المتسعة، وإنشاء التربيعات وقيساريات الشوارع على جوانب الشوارع الرئيسة متفرعة منها، وراجعة إليها بهيئة الحوانيت في الشوارع المتسعة، وإنشاء الوكالات والقياصر في موضع المنازل والتكوينات المعمارية الأخرى بتصميم معماري يتلاءم وخصوصية الشوارع والطرق والتكوينات المعمارية المجاورة لها. وهو اتجاه شكل مع التغير والتطور اللذين تعيشهما المدينة ذلك التركيب المادي للتكوينات المعمارية التجارية والحرفية على جوانب الشوارع الرئيسة للمدينة.

ولضيق النسبة الغالبة على شوارع المدينة الفرعية والطرقات الخاصة، كان لا بد من حماية أهل المنزل من عيون المارة فيها، وحتى من عيون أهل المنازل المقابلة إذا ما وقفوا بأبوابها رغم تنكيبها، حيث إن تقارب البيوت لا يحقق منع الرؤية والكشف. وكان الحل في تخطيط المنزل حيث خططت

مداخل المنازل بطريقة تمنع هذا الكشف، وتمثل تخطيطها في هيئة دهليز أو ممر ملتو أو منكسر يؤدي إليه الباب المطل على الشارع، ويوجد في أحد جانبي الممر أو الدهليز باب ثان يؤدي إلى الصحن أو فناء المنزل. وبهذه الحيلة التي تجنب بها المعمار أن يكون البابان على محور واحد، وبوجود هذا الممر الملتوي توفرت الحماية لمن بفناء المنزل من أن يراه المارة بالشارع أو الواقف بأحد أبواب البيوت المقابلة. وكذلك قل عدد النوافذ التي بالطابق الأرضي وضافت قياساتها، وخصصت حجرات هذا الطابق غالبا لأغراض التخزين لملاءمته لهذا الغرض، ولتعلو الطوابق الرئيسة المستخدمة في الأغراض المعيشية عن مستوى أرضية الشارع لحمايتها من فضول المارة، ولتوفير نسبة أكبر من الضوء والهواء والهدوء ويمكن أن نلاحظ ذلك فيما بقي من أمثلة المنازل الإسلامية في القاهرة وغيرها من المدن الإسلامية، وهو تخطيط نراه مستمرا إلى عهد قريب كما هو واضح فيما بقى من منازل مدن وبلاد نجد كالرياض وغيرها.[41]

وفي حالة إمكانية فتح النوافذ والمطلات على الشوارع سواء أكان ذلك قي جدران هذه المنازل أم فيما يلحق بها من أخاريج لم يسمح بإنشائها إلا في المنازل المطلة على الشوارع العامة[42] كان الحرص شديدا على ألا تفسد هذه النوافذ والمطلات خصوصية هذه المنازل بالكشف. ومن ثم برزت السواتر الخشبية المصنوعة من خشب انخرط على هيئة سواتر أو مشربيات تمكّن من خلفها من رؤية الشارع، ولا تمكّن من في الشارع من رؤية من خلفها، إضافة إلى ميزاتها الأخرى كتقليل نسبة الأشعة المارة من خلالها وكسرها، فتدخل غرف المنزل وقاعاته هادئة متناسبة مع طبيعة الجو الحار وخصوصا في فصل الصيف. وامتد استخدام هذه المشربيات والسواتر للمطلات والنوافذ المطلة على فناء المنزل الداخلي ليحتمي من خلفها من عيون الغرباء أثناء زيارتهم صاحب المنزل. وهو ما يؤكد مدى الحرص على الخصوصية حتى بداخل المنزل. ذلك الحرص الذي يعبر عنه وجود الممرات البديلة التي تسمح بحركة أهل المنزل وانتقالهم بين جنباته دون الحاجة إلى استخدام الممرات التي تضطر المار فيها إلى المرور على المقاعد والقاعات التي ربما تكون مشغولة بضيوف غرباء، ومن أمثلة المنازل التي توضح ذلك منزل جمال الدين الذهبي في القاهرة.

وكذلك صممت قاعات الاستقبال في المنازل تصميما خاصا حيث وضعت غالبا في الطابق الرئيس بعيدا عن غرف المعيشة والنوم التي توضع في الطوابق العليا، وخطط بعضها ولا سيما قاعات المنازل المملوكية والعثمانية- التي كثيرا ما أقيمت بها حفلات السمر والطرب-بطريقة تمكّن النساء من مشاهدة تلك الحفلات دون أن يراهن أحد، وذلك عن طريق وضع مجالس للسيدات على جانبي القطاع العلوي للقاعة من خارجها، ولما كانت القاعة ترتفع غالبا بارتفاع طابقين فإن القطاع العلوي للقاعة يكون في مستوى الطابق المخصص للنساء، وتكون هذه المقاعد من ملحقاته مطلة على القاعة من خلال مطلات لها ستائر خشبية تمكّن النساء من رؤية من بالقاعة دون أن يراهن أحد ممن بالقاعة.

وتميزت منازل اليمن بصيغة أخرى حيث خصص أعلى طابق لاستقبال الضيوف والاجتماعات والراحة، و هي صيغة جمعت بين استقلالية غرف الاستقبال عن بقية الوحدات الأخرى في المنزل والإشراف على المدينة ومناظرها الطبيعية حتى أنّ المكان انسحب عليه التسمية «المنظر أو المنظرة»، ويسمى أيضا «المفرج»، ويمتاز بسعة نوافذه التي تتيح للجالسين التمتع بمباهج الطبيعة كما يسمى أحيانا «الغرفة الكبيرة» لأنها أكبر غرفة في الدار[43]. ولم يقتصر بناء «المفرج» على الطبقة العليا من الدار بل بني مستقلا بأبواب واسعة مطلة على الحدائق والنافورات التي تحيط بها الأزهار. ووضح عزل قاعات الاستقبال عن بقية وحدات المنزل في بعض مدن نجد تأكيدا على المحافظة على حرمات المنازل.[44]

وفي المنازل التي كانت قاعات الاستقبال من وحدات تكويناتها كان التوصل إليها من سلالم وممرات خاصة غير تلك التي تؤدي إلى بقية وحدات المنزل، حتى لا يكشف الصاعد إليها أهل المنزل، وزودت القاعات أحيانا بما يسمى «دولاب المناولة» الذي يسهل على نساء المنزل خدمة من بالقاعة وتزويدهم بالشراب والطعام دون أن يراهن أحد، وهو دولاب عبارة عن أرفف يدور على محور خشبي، وتوضع على الأرفف المشروبات والمأكولات ثم يدار الدولاب من خارج القاعة في اتجاه داخل القاعة ليقدم صاحب المنزل لضيوفه ما وضع على رفوفه.

وتبلور هذا الاتجاه في تخطيط المنزل حتى أصبح المنزل في العصر

العثماني يشتمل على قسم مخصص للرجال واستقبالاتهم وبضم القاعات والمجالس والمقاعد المخصصة لذلك بمرافقها وهو ما أطلق عليه «السلاملك»، وقسم آخر يشتمل عل غرف المعيشة وقاعات النوم ومرافقها أطلق عليه «الحرملك» نسبة إلى الحريم. والقسم الثاني وزعت غرفاته بين أجنحة متكاملة كوحدات مستقلة، ووزعت قاعات النوم توزيعا خاصا يكفل الخصوصية بين أفراد الأسرة الواحدة, وامتد ذلك إلى تحديد مواضع الحمامات والمراحيض وغيرها من المرافق، وتناسب توزيع غرف المعيشة مع مرافقها كالمطبخ.

وارتبط هذا التوزيع بإنشاء وتخطيط عناصر تغذية المنزل بالماء سواء أكان من آبار ترفع ماءها السواقي أم من ماء ينقل من الأنهار بواسطة السقاءين كما كان في القاهرة، أو عن طريق المواجل التي أنشئت في منازل المدن التي تعتمد على ماء الأمطار. وحددت الأحكام الفقهية نظام إنشائها وخصوصا الآبار وما يبنى عليها من سواق وما يتطلبه ذلك من إنشاء أروية للدواب التي تديرها، أو التي يملكها صاحب المنزل لأغراض أخرى. وانطلق هذا النظام من مبدأ لا ضرر ولا ضرار، كما أنه سار وفق القاعدة الفقهية في الإنشاء التي لا تحكم بإزالة القديم بسبب إنشاءات محدثة عليه[54]، وحتى لا يضطر النساء إلى النزول إلى الطابق الأرضي لحمل الماء من الآبار أو الصهاريج أو المواجل التي فيها الماء عملت بالمنزل «قصبات» مبنية ركبت عليها بكرة رافعة بها حبل بطرفه دلو يرفع به الماء عن طريق البكرة إلى الطوابق العليا. وفي هذا توفير للجهد وحماية لأهل المنزل من رؤية الغرباء من الضيوف أثناء الصعود والهبوط. وأروع أمثلة ذلك ما نراه في منازل مدينة رشيد التي ترجع إلى العصر العثماني ومنازل اليمن الباقية.[46]

ولتحقيق الخصوصية أفتى الفقهاء بإنشاء السترات البنائية التي تعلو سطوح المنازل في حالة استخدامها، وكذلك إنشاء سترات للسلالم الصاعدة إليها تجنبا لكشف المنازل المجاورة بالإطلال عليها-كما ذكرنا-ومع الاضطرار إلى الامتداد الرأسي باتت الحاجة ملحة إلى إنشاء السلالم التي تؤدي إلى هذه الطوابق، وحتى لا تكشف البيوت المجاورة ولا تكشفها البيوت المجاورة إذا كانت أعلى منها فإننا نلاحظ إنشاء السترات التي تقيها إذا كانت مكشوفة، أو أنها توضع محصورة بين جدران وحدات المنزل في الطوابق

المختلفة، ويتغير موضعها من طابق إلى آخر حسب ظروف التخطيط والإنشاء. وهو ما نلاحظه ببراعة فيما بقي من منازل ترجع إلى العصرين المملوكي والعثماني في مدينة القاهرة، وما هو قائم في منازل مدينة رشيد التي امتد ارتفاعها في بعض الأمثلة إلى أربعة طوابق انحصرت فيها السلالم بين الوحدات المعمارية في كل طابق واحتلت مواضعها ارتباطا بالتخطيط ورغبة في متانة الإنشاء.

ولم تكن ارتفاعات المنازل محددة بقاعدة أو بقانون واحد كما أشرنا- وسمح بارتفاع المباني أمام الحاجة الملحة لذلك ولا سيما أن الامتداد الأفقي في المدينة الإسلامية كان محددا باعتبارات مختلفة أشرنا إليها. وكان السماح بالارتفاع من اختصاص سلطة المدينة. وكان إنشاء السترة على أسطح المنازل في حالة الرغبة في استخدامها وإنشاء السترة للسلالم هو الحل الذي يحقق الخصوصية في حالة اختلاف ارتفاعات المباني التي اختلفت وفقا لحاجات أصحابها وإمكاناتهم. ونرى ذلك من خلال ما ورد من أوصاف المصادر لمنازل الفسطاط مقارنة بأساساتها التي يختلف سمكها من منزل لآخر.[47] وما ورد في الوثائق من وصف بعض المباني المملوكية المتجاورة[48]،وما نراه فيما بقي من بعض منازل رشيد حيث يتجاور «منزل الامصيلي» الذي يرتفع ثلاثة طوابق مجاورا «لمنزل طبق» الذي يتكوّن من طابق واحد. وإذا كانت دراسة ارتفاعات منازل المدينة المنورة قد أثبتت تقارب ارتفاعات المنازل، وتراوح ارتفاعها ما بين طابقين وأربعة على مستوى المدينة ككل، وندرة هذا التفاوت في الارتفاعات في المنطقة الواحدة[49] فإن ذلك يعكس ظروفا خاصة بهذه المدينة باعتبار مكانتها الدينية، وكثرة زوارها الراغبين في الإقامة قريبا من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ثم انعكس ذلك على الامتداد الرأسي للمنازل المحيطة به إلى أقصى مداه إنشائيا وهو أربعة طوابق، كما إنه مرتبط أيضا بطبيعة الحياة الدينية والاجتماعية الملتزمة بتطبيق الأحكام الفقهية التزاما خاصا إذا ما قورنت بغيرها من المدن العادية التي يتخطى فيها أصحاب النفوذ والسلطة كثيرا من الأحكام. وربما كان للظروف الاجتماعية المرتبطة بالإمكانات الاقتصادية أثرها في هذا التقارب خصوصا إذا ما قارنا بين الأحياء الأرستقراطية وأحياء العامة التي تتنوع فئاتهم أيضا وتختلف.

ويمتد هذا التنوع إلى أنماط المنازل الإسلامية،تلك الأنماط التي تنوعت حسب ظروف المساحة وإمكانات الإنشاء، وظروف العصر، واختلافات المناخ من مدينة إلى أخرى، وانعكست هذه المؤثرات على أنماط المنازل الإسلامية بصفة عامة، وتأثر تخطيط هذه الأنماط بعوامل أخرى مرتبطة بالمتجاورات السكنية وعوامل التغير المستمرة التي حدثت نتيجة الإرث والقسمة والبيع والشراء والتبادل، وأحكام الفقه الإسلامي المتعلقة بتنظيم البناء واستغلاله، ومن أمثلة ذلك أن يكون العلوي من المبنى لشخص والسفلي لشخص آخر، وتحديد نظام الإرتفاق بالطرائق الخاصة، واستغلال جدران الجار في تحميل الخشب، وبناء العناصر والوحدات المشتركة كالآبار والمواجل والأفنية وقنوات المجاري وغير ذلك. ويكفي أن ندلل على تنوع أنماط المنازل بتنوع العوامل المؤثرة والداعية إلى هذا التنوع إذا ما استعرضنا أنماط الوحدات السكنية التي بقيت وكشفت في المدن الإسلامية، والتي ترجع إلى عصور ومدن مختلفة كالقصور الأموية التي كشف عنها في بادية الأردن ولبنان وجنوب العراق، وما كشف من منازل معاصرة في مصر في «منقباد»، وما نراه فيما كشف من أبنية بسامراء، وما هو باق من وحدات سكنية في قصر الأخيضر، وما كشف عنه من منازل طولونية وفاطمية في الفسطاط والقطائع والقاهرة، وما كشف عنه من منازل في مدن الشمال الأفريقي والأندلس، وما بقي من المنازل المملوكية والعثمانية. والمقارنة بين ما بقي في مدينة القاهرة من منازل عثمانية وما بقي من منازل رشيد تكشف عن أن منازل القاهرة سار تخطيطها على النمط التقليدي الذي يتوسطه فناء مكشوف أي أن تخطيطها موجه إلى الداخل، بينما نجد منازل رشيد يتجه تخطيط مطلاتها إلى الخارج، وفي المدينة المنورة كشفت الدراسة التصنيفية لمنازلها عن وجود أنماط متعددة ومتعاصرة من المنازل ارتبطت بظروف المساحة وإمكانات الإنشاء[50]، وعكست كذلك مدن نجد التقليدية المتأخرة مدى الحرص على الخصوصية[51] كمظهر من مظاهر التمسك بالأحكام الفقهية. ورغم تغيّر الأنماط فإنها جميعا انطلقت في تخطيطها، وأسلوب إنشائها من منطلق يحقق الخصوصية، وتنوعت مظاهر التغير في العناصر المستخدمة في كل نمط ليوفر تناسبا مع الظروف المؤثرة في تخطيط المبنى، وهدف تحقيق الخصوصية الذي يؤكد عليهما القانون الإسلامي-

ممثلا في أحكام الفقه-ومن هنا تشابهت المنازل الإسلامية في كثير من العناصر والوحدات التخطيطية والإنشائية باعتبارها وسائل لتحقيق هدف أساسي «هو تحقيق الخصوصية».

ويمثل المنزل في المدينة الإسلامية أهم أوعية النشاط والحياة الاجتماعية ولا سيما أن التعاليم الدينية الإسلامية وجهت إلى حجب النساء، وتفرغهن للعمل في بيوتهن لتربية الأولاد وخدمة الأزواج والقيام بأعباء الحياة الأسرية داخل المنزل، ولم تحبّذ خروجهن إلا عند الضرورة. واقتصرت المنشآت والمرافق العامة في المدينة على كل ما هو ضروري ومفيد، فانعدم وجود المسارح والمنتديات الرياضية وغيرها من المنشآت التي ميزت غيرها من المدن كالمدينة اليونانية والمدينة الرومانية، وحظرّت التعاليم الإسلامية إنشاء المراقص، وحانات الخمور، ودور البغاء، والملاهي وغيرها من المنشآت التي تفسد العقيدة وتتعارض مع القيم الإسلامية.[52]

ومن ثم لعب المنزل دورا هاما ورئيسا في حياة مجتمع المدينة، وانعكس هذا الدور على تخطيطه وإنشائه وأساليب زخرفته، ونرى ذلك من خلال ما ورد من أوصاف المنازل الإسلامية بمدينة فاس حيث يصف ليو الإفريقي هذه المنازل بصفة عامة، فيذكر أن «الدور مبنية بالآجر والحجر المنحوت بدقة، ومعظم هذا الحجر جميل ومزدان بفسيفساء بهيجة، وكذلك الأفنية والأروقة مبلّطة بزليج مربع قديم مختلف الألوان على شكل أواني «مايورقة» الخزفية، وقد اعتاد الناس أن يصبغوا السقوف بألوان زاهية مثل اللازورد والذهب، وهذه السقوف مصنوعة من خشب ومستوية، ليسهل نشر الغسيل على سطح الدار والنوم فيه صيفا. وتتألف الدور كلها من طابقين، وفي كثير منها ثلاث طبقات في كل طبقة شرافات كثيرة الزخرفة تسمح بالمرور تحت السقف من حجرة لأخرى، لأن مساحة الدار مكشوفة والحجرات قائمة على كل جوانبها[53] وهي ذات أبواب واسعة وعالية جدا، ويصنع الأثرياء لهذه الأبواب مصاريع من خشب في غاية الحسن والدقة في النقش، ويجمّلون بيوتهم بخزانات في غاية الظرف مصبوغة على امتداد عرض البيت يحفظون فيها أثمن الأشياء، على أن بعضهم يفضّل ألا يزيد علو هذه الخزانة على ستة أشبار، حتى يتمكنوا من بسط فراشهم فوقها، وجميع هذه الأروقة في هذه الدور قائمة على أعمدة من الآجر مكسوة بالزليج إلى

ارتفاع يزيد قليلا على نصف القامة، ونرى في بعض البيوت أعمدة من رخام، ويبنى عادة بين كل عمود وآخر قوس يغطى بالزليج، والقناطر الموضوعة بين الأعمدة لتحمل الطبقات العليا مصنوعة من الخشب ومزدانة بنقوش جميلة وأصباغ مختلفة الألوان. ويوجد في كثير من المنازل صهاريج مستطيلة يتراوح عرضها بين ستة وسبعة أذرع، وطولها بين عشرة واثني عشر ذراعا، ويبلغ عمقها ستة أشبار أو سبعة تقريبا، وكلها مكسوّة بمربعات الزليج المايورقي، ويبنون على كل جانب من جوانب الصهاريج سقايات منخفضة مزخرفة بالزليج نفسه، وتزين بعض هذه النافورات المائية بخصات من المرمر على ارتفاع نصف قامة، مثلما يشاهد ذلك في نافورات أوروبا، وعندما يمتلئ حوض كل سقاية يفيض منه الماء إلى صهاريج كبيرة بواسطة قنوات مغطاة مبلّطة أيضا بطريقة جميلة. وعندما تمتلئ الصهاريج الكبرى بدورها يخرج منها الماء بواسطة مجار معدّة حولها، ثم ينصّب في بالوعات صغيرة، وهكذا يجري الماء تحت المراحيض ويذهب إلى النهر، ويعنى بالصهاريج دائما لتبقى في غاية الصفاء، ولا تستعمل إلا في الصيف حيث يستحمون فيها رجالا ونساء وأطفالا. ومن عاداتهم أيضا أن يبنوا على سطوح المنازل متنزها يشتمل على عدة حجيرات فسيحة ومزخرفة جدا تتسلى فيها النساء عندما يتعبهن العمل، إذ يستطعن من هناك أن يشرفن على المدينة كلها».[54]

وتؤكد النماذج الباقية من المنازل وما كشف عنه من خلال الحفريات التي تمّت في كثير من المدن الإسلامية كسامراء والفسطاط والقاهرة والزهراء وغيرها تلك الأوصاف التي وردت في بعض المصادر، كما أنها تضيف لنا الكثير من الحقائق عن الحياة الاجتماعية داخل المنازل الإسلامية. فقد اهتمت اهتماما كبيرا بوحدات الاستقبال في المنزل الإسلامي، ويكفي أن نجد في كثير من منازل القاهرة في العصر العثماني أكثر من وحدة استقبال كالقاعة والمقعد والتختبوش، منها ما هو مكشوف يطلّ على فناء المنزل بما فيه من فسقية وزروع على مستوى الفناء كالتختبوش، أو على مستوى أعلى كالمقعد ويستخدم لنوعية معينة من الضيوف في أوقاف محددة، ومنها ما هو مستقل مغلق كالقاعة التي تتسع لنوعية أخرى من الضيوف في مناسبات وأوقات معينة. ويعكس هذا الاهتمام بوحدات الاستقبال

أهمية المنزل كملتقى ومركز استقبال رئيس للضيوف.

كما أن الاهتمام بعنصر الماء والزروع الخضراء في وسط فناء المنزل، وتكرار هذه الظاهرة وشيوعها[55]، وتكثيف استخدامها في بعض المدن كفاس التي أصبحت فساقيها أشبه ما تكون بحمامات السباحة الخاصة جعل من فناء المنزل مكان الانطلاق نحو السعة والخضرة والماء في حرم آمن، بعيدا عن عيون الآخرين، بديلا من الانطلاق نحو الشارع والميادين التي تتوسطها. وهكذا وجدت المدينة الإسلامية في منازلها البديل من الشوارع الواسعة والميادين والساحات الخضراء والفساقي العامة التي تزيّنها، فيما توفر بأفنية هذه المنازل، كما وجدت البديل من المنتديات العامة والمسارح في قاعات الاستقبال بالمنازل التي كانت تؤدي هذا الغرض بطريقة تتفق والخصوصية التي تحرص عليها التعاليم الإسلامية.

وتلاصقت مباني المدينة الإسلامية تلاصقا شديدا، وبدأ هذا التلاصق في المدينة المنورة عندما ازدحم عمرانها نتيجة الهجرة، وما تبع ذلك من بناء المنازل والخطط الجديدة، ووجه الخليفة عمر إلى ذلك عند إنشاء البصرة حيث أمر بأن تكون دور الناس متلاصقة، ولا يزيد عدد غرف الدار على ثلاث غرف[56]، وارتبط هذا التلاصق بعوامل أخرى كغرض الحماية وما ارتبط به من محدودية مساحة المدينة ببناء السور من جهة، وصعوبة مهاجمة المنازل المتلاصقة من جهة أخرى. ومن هذه العوامل ما ارتبط مباشرة بالحياة الاجتماعية، فيذكر القاضي النعمان أنه حدّث المعز لدين الله بشأن إقطاع الأبناء والبنات والمقربات إقطاعات متقاربة في المنصورية ليجتمع شملهم وتتقارب مساكنهم لما في ذلك من ستر الحرم عند حاجتهن إلى التزاور وتفقد بعضهن بعضا وأنس بعضهن ببعض، لما نالهن من التفرقة والوحشة، ولضيق بعض مساكنهن وكون بعضهن مع بعض في مسكن ضاق بهن، وذلك لما اتسع بنا فضل ولي الله وكثرت نعمته عندنا».[57]

وكان لهذه العوامل المختلفة وغيرها أثر واضح في تلاصق المنازل وازدحام سكانها وخصوصا في تلك المدن التي زاد عمرانها وامتد، واحتشدت بالسكان. فتشير الرواية إلى أن البصرة بلغ عدد سكانها في بداية سنة 16 هـ ما يفوق ثلاثمائة ألف نسمة[58]، ووصل عدد سكان قرطبة في أزهى عصورها إلى مائة ألف وهو رقم كبير بالنسبة لإحصاءات سكان المدن في

العصور الوسطى[59]. ووصف بيلوتي الكريتي Pilote de Crete القاهرة فذكر أنها «أكبر مدينة في الدنيا»، وقدّر سكانها في القرن 8 هـ / 14 م بستمائة ألف نسمة[60]. وتصور هذه الإحصاءات ما يمكن أن يكون عليه أعداد المنازل والدور التي تتسع لهذه الأعداد، وحتمية تلاصق مبانيها وضرورة امتدادها الرأسي. وهو ما تصوره لنا المصادر من خلال ما ورد من إحصاءات لأعداد الدور والمرافق العامة الأخرى في بعض المدن الإسلامية كالبصرة [61]، والقاهرة[62]، وفاس، وقرطبة[64]، وغرناطة، وإشبيلية، ومالقة وطليطلة [65] وما كشف عنه من المباني والأطلال الأثرية في ا لكوفة، وسيراف، وسامراء، والفسطاط، وا لمهدية، ومراكش، وغرناطة، وغيرها. وما بقى شاخصا من الأبنية الأثرية في الأحياء القديمة من المدن الإسلامية كاسطنبول، ودمشق، وا لقاهرة، وفاس، وغيرها.

وارتبط هذا التكثيف العمراني في المدن ارتباطا وثيقا بظروفها السياسية والاقتصادية التي دعت إلى نموها وازدياد الهجرة إليها، وتكثيف الكثافة السكانية بها، تلك الكثافة التي زادت نسبتها إلى حد بدت معه أحيانا بوادر أزمة المساكن كما حدث في القاهرة في عهد السلطان برسباي. وكان ذلك من دواعي توجيه الاستثمار نحو إنشاء الرباعي والمساكن للفئات التي لا تستطيع بناء المساكن[66]. وبطرافة يدلل المقريزي على كثافة سكان القاهرة في العصر المملوكي فيذكر أن «درب السفافير بني فيه زقاق بنى بالرصاص، وكان فيه جماعة إذا عقد عندهم عقد لا يحتاجون إلى غريب، وكانوا هم وأولادهم نحوا من أربعين نفسا»[67].

وانعكس هذا التكديس على حياة المدينة انعكاسا واضحا، فقد أدى إلى الترابط الاجتماعي بين أفراد المحلة الواحدة. فتلاصق المباني يؤدي إلى سهولة اتصال الأسر ببعضها وزيادة ارتباطها وبالذات النساء اللاتي يتصلن ببعضهن أحيانا أثناء النهار[68]. وزاد من سهولة الاتصال تلك الخصوصية التي تتمتع بها النسبة الغالبة والمتنامية من طرق المدينة الإسلامية، ممثّلة في الطرق الخاصة التي تغلق عليها الدروب، فأخذت بذلك المحلة السكنية هيئة التكوين المستقل نوعا عن مرور العامة بين طرقاتها، ليتيح فرصة أكبر من التلاقي والترابط بين سكان أفراد المحلة خصوصا النساء أو الأطفال الذين يجدون فرصة كبيرة في الامتزاج واللعب في أمان مما ساعد على ترابط سكان المحلة «إذ إن الأولاد يخلقون جوا اجتماعيا بريئا ويوحدون

بين مشاعر الآباء»[69]، ومع هذا التلاقي يمكن أن يحدث العكس من صور الحياة الاجتماعية التي تعكس الخلافات والمشاحنات، وفي تلك الحالات تظهر السلطة الاجتماعية المسؤولة عن حل هذه الخلافات داخل المحلة، وتصعد أحيانا إلى السلطات القضائية التي تفصل في ما قد يحدث من مشاكل إذا لم يتمكن من حلها على نطاق أهل المحلة.[70]

ومن الناحية المادية والتنظيمية استدعى هذا التكثيف السكاني في المدينة الإسلامية زيادة مرافقها من المساجد الجامعة والمساجد والبيمارستانات والحمامات والأسواق، كما أن ظروف المساحة وإمكانات الإنشاءات أدّت بالتالي إلى الترابط المادي بين التكوينات المعمارية للمنازل ممثلا في بناء العناصر والوحدات المعمارية المشتركة التي تخدم أكثر من منزل أو وحدة معمارية كالبئر والفناء والجدار المشترك، ومنها ما أنشئ على هيئة مشاريع عامة تجمع أهل المحلة جميعا كإنشاء قنوات المجاري التي يشترك في إنشائها أصحاب المنازل في الزقاق الواحد لتصريف فضلات منازلهم إلى القنوات التي في الشوارع الرئيسة ومنها إلى الحفير خارج المدينة. وحدّدت الأحكام الفقهية نظام الاشتراك في بنائها والمحافظة عليها بما يحقق النفع ويمنع الضرر.[71]

وتمثل شبكات الصرف وآباره أهمية خاصة مرتبطة بكثافة السكان في المدينة ومستوى حياتهم الاجتماعية، فهي الوعاء الذي يساعد على التخلص من فضلات سكان المدينة حفاظا على صحة المدينة ونظافتها واستمرارية الحياة فيها بمستوى حضري راق. وما كشف في مدينة الفسطاط من شبكات الصرف التي تنقل فضلات المنازل إلى آبار الصرف[72]، وما أشارت إليه المصادر عن وجود شبكات صرف جماعية في بعض المدن الإسلامية كتونس[73] يؤكد المستوى الذي بلغته المدن الإسلامية في هذا المجال.

ويعكس إنشاء الحمامات العامة بالمدينة الإسلامية مدى الحاجة إليها، تلك الحاجة التي ارتبطت في المقام الأول بعدم قدرة جميع سكان المدينة على إنشاء حمامات خاصة بمنازلهم لما يكلفه ذلك من تكاليف الإنشاء والمساحة والتزود بالماء وتسخينه، وأيضا إنشاء شبكات الصرف وآباره. وكان الحل في إنشاء الحمامات العامة التي تزايدت أعدادها في المدن الإسلامية تزايدا كبيرا تعكسه إحصاءات المصادر العربية عن كثرة حمامات

البصرة وبغداد ودمشق والقاهرة وفاس وقرطبة وغيرها. فقد توجه الاستثمار المعماري إلى إنشاء هذه الحمامات لما تدرّه من دخل وفير لاستخدام سكان المدينة المستمر والمكثّف لحماماتها، وهذا الاستخدام ارتبط بتعاليم الدين الإسلامي التي تحثّ على النظافة والاستحمام. كما أنه ارتبط وتطوّر الحياة المدنية بالمدينة الإسلامية بحاجات اجتماعية خاصة عندما أصبح الحمام بمثابة متنفس اجتماعي.

وتعكس لنا المصادر وما بقى من آثار الحمامات الدور الكبير الذي لعبه الحمام في الحياة الاجتماعية، فتصور حكايات ألف ليلة وليلة الحمام بأنه الجنة الدنيوية واللحظات التي تقضى فيه هي سعادة الحياة الإنسانية، ويشير ابن خلدون إلى ما يحدثه الحمام من شعور لذيذ بالانتعاش البدني والروحي، فحينما يستنشق المستحم بخار الحمام الساخن يشعر بنشوة يظهرها في غناء ومرح، ويقول كذلك: إن هناك لحظتين تمدّان الشعراء بالإلهام، الأولى: حينما يجدون أنفسهم في حمام، والأخرى: حين يستيقظون من النوم والمعدة خالية والأفكار نشطة، وإلى جانب الشعور بالصحة الذي يحدثه بخار الحمام وما يتبعه من إجراءات فإن الحمام كان يعتبر مركزا لعقد المجتمعات المرحة»[74]. وجرت العادة في بعض المدن على قضاء يوم كامل بالحمام يأخذ فيه الرجال والنساء مأكولاتهم ومشروباتهم ويتسلون بضروب التسلية ويغنون بأعلى أصواتهم[75]، وهكذا كان الحمام فرصة من الفرص القليلة التي تسنح للنساء المحتجبات في منازلهن لكي يغيّرن الجو ويتمتّعن بحرية نسبية[76]، وبذلك أعطى الحمام فرصة أخرى لزيادة الاتصال الاجتماعي بين نساء المدينة، حتى أن كثيرا من الزيجات والروابط الاجتماعية الأخرى كانت بداياتها في الحمام.

وارتبط بالحمام كثير من المظاهر الاجتماعية الإعلامية، فكان استحمام الشخص في الحمام بعد شفائه من مرضه «إعلانا» عن تمام الشفاء، وكثيرا ما لجأت الشخصيات الاجتماعية الكبيرة إلى هذا الإجراء، وهو ما ارتبط بحالات الاغتيال التي تمّت في الحمامات العامة لكثير من الأمراء المماليك الذين تمّ التخلص منهم أثناء الاستحمام إعلانا عن الشفاء، بحجة أن تعرضهم للماء قبل الشفاء كان هو السبب في موتهم. وتمّت بعض المظاهر الإعلانية للزواج في الحمامات العامة حيث جرت العادة في بعض

المدن الإسلامية على تحميم «العروس» أو «العريس» في الحمام العام وسط جمهور المشاركين في الاحتفال من صديقات العروس أو أصدقاء العريس. وما يتبع ذلك من إجراءات التجميل للعروس خاصة.

وبصفة عامة كان نمو السكان في المدينة الإسلامية نموا عاديا غير مفاجئ مما ساعد على الاتزان في المدينة الإسلامية. فالزيادة الناتجة من المواليد أو الهجرة كانت تستوعب ببناء مساكن جديدة داخل المحلات السكنية، أو بالنمو خارجها على شكل أرباض جديدة، وتمّ ذلك بشكل تدريجي[77]، ويستثنى من ذلك بعض المدن الإسلامية التي مرّت بمراحل من تاريخها كانت زيادة السكان فيها زيادة مضطردة متأثرة بعوامل الهجرة إليها. كمدن الأمصار التي توافدت عليها القبائل للمشاركة في الفتوحات حتى أن هذه الهجرة انسحبت على تسميتها أحيانا «دور الهجرة»، وما تمتعت به بعض المدن الإسلامية من الأمن والرخاء والتطور الذي أغرى بالهجرة إليها من إقليمها أو الأقاليم المجاورة مثلما كان حال القاهرة في عصر المماليك.

وتبع امتداد عمران المدن تعدد الأجهزة الأمنية والقضائية التي تستطيع تقديم خدماتها في هذا النطاق المتسع، ولا أدل على ذلك من وجود جهازين للشرطة في مصر القاهرة أطلق عليهما الشرطة العليا وهي مسؤولة عن القاهرة والشرطة السفلى مختصة بالفسطاط والضواحي التي تقع شمالها حتى حدود القاهرة.[78] وحدث أن تعددت أجهزة الحراسة في قرطبة، وتوسعت السلطات القضائية فيها. فمع الحاجة للقضاة اختص كل منهم بمنطقة خاصة يفصل قضايا سكانها.[79]

ومن الناحية المادية انعكس هذا الامتداد العمراني على نشأة الأرباض التي أحيطت بالأسوار سواء تولى ذلك السلطة أو الأهالي بالتعاون فيما بينهم[80] واعتبر الفقهاء كلا منها مدينة قائمة بذاتها بما يحدها من أسوار أو حدود طبيعية أخرى كالأنهار وغيرها. فسمحوا بإنشاء مسجد جامع فيها، واكتملت مرافقها الأخرى من حمامات وأسواق ومصادر مياه وغير ذلك، فكوّنت ما يشبه المحلات المتكاملة عمرانيا، وانعكس ذلك على ترابط أهلها اجتماعيا من منطلق أنهم جميعا ينتمون إلى هذا الربض أو ذاك. وغالبا ما كانت تؤطر الأرباض جميعا بأسوار واحدة تجمعها في وقت الحاجة إلى ذلك باعتبارها مسؤولية السلطة في تأمين المدينة كلها فهي

على حد قول ابن الربيع «بجملتها دار واحدة».[81]

ومع نمو المدينة الإسلامية وزيادة سكانها تظهر الحاجة الملحة إلى زيادة مساكنها وتكويناتها الأخرى، وهو ما دفع أهل الثراء لبناء المنازل والحوانيت وغيرها وتأجيرها لمن يحتاجون إليها، ونظّمت الأحكام الفقهية علاقة المالك بالمستأجر تنظيما دقيقا يحقق المنفعة، ويمنع الضرر ويساعد في ذلك الوقت على المحافظة على هذه التكوينات، ويحفّز ويرغّب في عمارتها.[82]

وكان لتغير الملكيات الناتج من القسم للتأريث والبيع والشراء أثر واضح في تغيير هيئة التكوينات المادية، وروعيت في هذه التصرفات الأحكام الإسلامية والمبادىء الإسلامية التي تؤكد على الترابط الاجتماعي «كمبدأ الشفعة» الذي يعطي الجار حق أسبقيته في شراء بيت الجار والأرض منه إذا ما قرر الأخير بيعها، وهذا ما يساعد إلى حد كبير على احتفاظ الحي السكني بهيئته الاجتماعية[83]، كما كان لتنظيم أحكام قسمة العقارات أثر واضح في اشتراك الأسر في بعض الوحدات التي لا يمكن تقسيمها للتعذر، وفي ظهور طرق خاصة متفرعة دقيقة تتخلل التقسيمات الناشئة عن تقسيم تكوين معماري ضخم بين ورثته. وبعد جيل أو جيلين تصل درجة التفتت في التكوينات المعمارية أدنى حد ممكن مما يضطر الأجيال اللاحقة إلى الخروج إلى أطراف المدينة لتنشأ الأرباض الجديدة بتكوين اجتماعي ناشئ يمر بالتجربة وفق صياغة اجتماعية مغايرة.

وتمثل شوارع المدينة وأسواقها وعاء هاما بين أوعية النشاط الاجتماعي بالمدينة الإسلامية يتسع نطاقه عن المنزل لطبيعة السلوك وظروف التعامل والاتصال مع الآخرين، وما يحتاج ذلك من تدخل سلطة المدينة في تنظيم ومراقبة كل ما يجري في الشوارع والأسواق من نشاطات ومعاملات وسلوكيات [84]، وهو ما أبرز دور المحتسب ووظيفة الحسبة في الهيكل الإتصالي بالمدينة الإسلامية.

الحسبة والاتصال

كشفت الدراسات الإعلامية عن أهمية الحسبة الإتصالية من منظور أن المحتسب يمثل القائم بالاتصال، والمستقبل المحتسب عليه، أما المضمون فهو المحتسب فيه، كما يحدد الهدف أو الاحتساب وطرائق تحقيقه كما

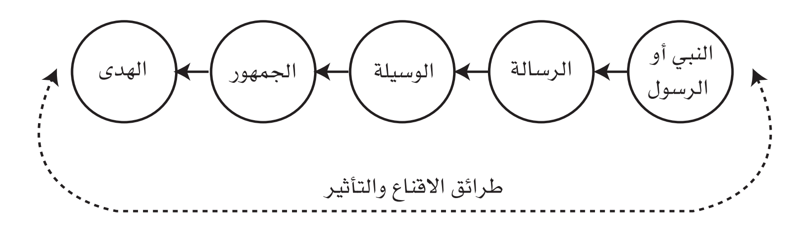
يوضح الشكل التالي:



فالمحتسب هو المكلّف بالقيام على حدود الله بالإذن من الوالي أو الإمام القائم بالاتصال والمحتسب فيه هو كل منكر معلوم إنكاره موجود وظاهر للمحتسب من غير تجسس الفكرة. وطرائق تحقيقه هي درجات المنع وهي التعريف، ثم النهي، ثم الوعظ والنصح، ثم التعنيف ثم التعبير بالقوة. والمحتسب عليه هو الإنسان البالغ العاقل الذي يتعاطى المنكر ممثلا الجمهور أو المستقبل. والاحتساب هو منع المنكر الهدف.[85].

ويكشف هذا التحليل عن الدور المهم للحسبة كوظيفة اتصالية في حياة مجتمع المدينة الإسلامية يعايشها المجتمع في الشوارع والطرق والأسواق معايشة حية. وترتبط بالتكوين العقائدي للمسلم في مجتمع المدينة، ويتكيف معها غير المسلم من منطلق الالتزام بقيم المجتمع وقوانينه التي حدّدت تحديدا دقيقا ما لأهل الذمة وما عليهم.

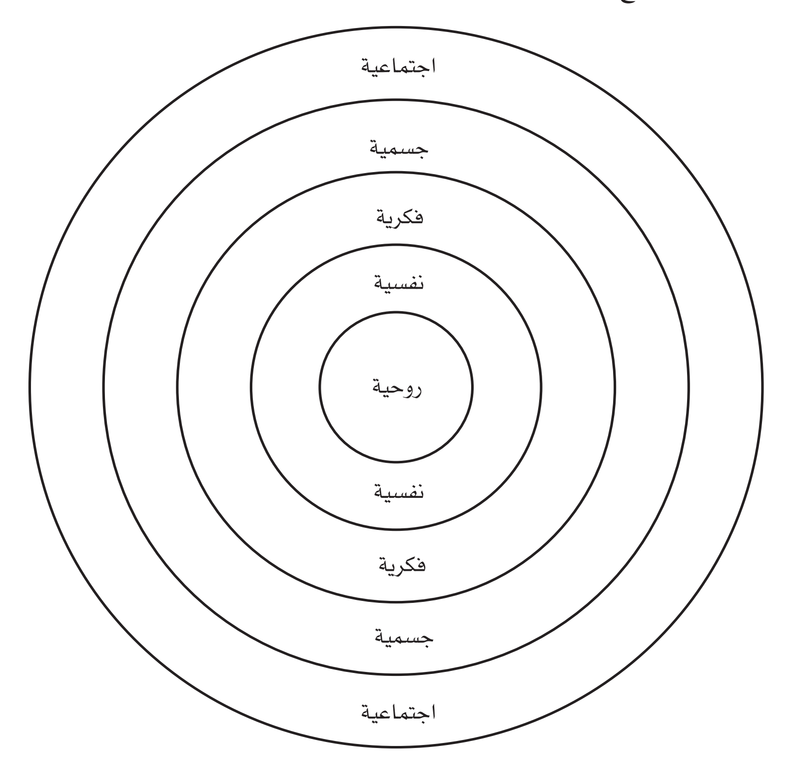
وتتكامل الحسبة كنموذج من نماذج الاتصال الإسلامي بالمدينة الإسلامية مع نموذجين آخرين: نموذج الدعوة إلى الإسلام والتمسك بعقيدته ومبادئه وقيمه ويوضح ذلك الشكل التالي:[86]



وهي عملية اتصال مستمرة في المجتمع الإسلامي حرصا على التمسك بالعقيدة ومبادئ الدين، كما أنها تمتدّ للفئات الأخرى من غير المسلمين كهدف متجرد وواجب على أفراد المجتمع الإسلامي، والنموذج الثاني يحلّل مراحل الإدراك واتخاذ القرار بعد تقييمه وفق معايير أساسية مرتبطة بالدعوة الإسلامية كالضمير والنية.

ويرتبط تاريخ الدعوة الإسلامية بالحركة.. حركة الإنسان الفرد وحركة

الجماعة.. . وإذا كانت الهجرة النبوية الشريفة من مكة إلى المدينة هي المثل الحقيقي لهذه الحركة باعتبارها مبعث الأمل والانطلاق من الضيق إلى السعة، ومن الشدّة إلى الأمل ومن الضعف إلى القوة فإن الهجرة في حياة المسلم سلوك يومي يرتبط بالصلاة، ويتكرّر في اليوم والليلة خمس مرات، ويتحرك المسلم بمقتضاها خمس حركات تتجمع في إطار نسق هو المسجد الجامع والمساجد الخمسة.



ونشأة التكوين المادي للمدينة الإسلامية تعكس هذا التوافق بين الهجرة والمسجد، فقد كان بناء المسجد أول عمل تال للهجرة، أو بمعنى أدق مكمل لها باعتباره المكان الذي تتحقق للمسلم من خلاله الهجرات الخمس الأساسية المؤكدة لمعنى الحركة في تاريخ الدعوة. وهذه الهجرات هي هجرات روحية، ونفسية وفكرية وجسمية واجتماعية.

وتعد هذه الهجرات الخمس إحدى الدعائم الأساسية لمكونات الظرف

الإتصالي المسجدي وأنماطه الإتصالية، وأحد المحددات الهامة لخصائص الاتصال المسجدي ووظائفه. وإذا أضفنا إلى هذا صفة الموقع الإتصالي وهو هنا المسجد وخصائصه-اتضحت لنا الطبيعة الخاصة لخصائص الاتصال المسجدي وشموليتها المستمدة من شمولية المسجد وموقعه من البناء العقائدي للمسلم.

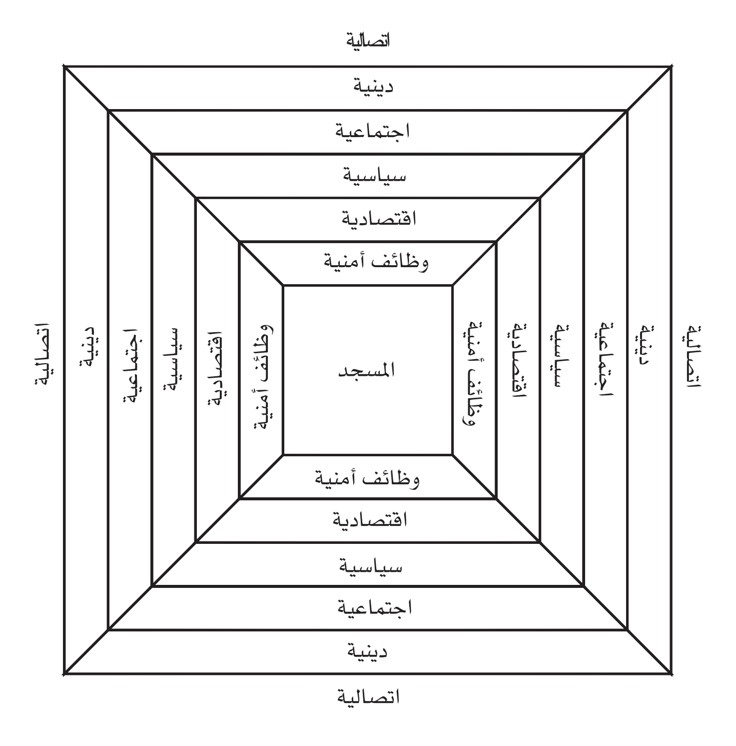
ولذلك كان المسجد أول عمل إيجابي نحو إقامة الدولة في الإسلام، فكان الجامعة التجريبية التي تأخذ على عاتقها مهمة تحويل القيم والمبادئ الإسلامية إلى سلوك واقعي، وبحكم شمولية الإسلام لكافة جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والحضارية كانت الوظائف الأساسية للمسجد، وكان الموقع المميّز للمسجد باعتباره الممثل لروح الإسلام وشموليته. وكان منطقة القلب من المدينة الإسلامية.

ولهذا تتعدد الوظائف الإتصالية للمسجد وتتمازج وترتبط بوظائفه الأساسية الأخرى، وهي الوظيفة الأمنية، والوظيفة الاقتصادية، والوظيفة الثقافية، والوظيفة الاجتماعية، والوظيفة الدينية، والوظيفة الإتصالية، ويوضح الشكل التالي الوظيفة الإتصالية للمسجد الجامع في المدينة الإسلامية وعلاقتها بالوظائف الأخرى.[87]

وفي إطار النشأة الإسلامية والتأثير الإتصالي للحسبة في خارج المسجد، والدعوة المتجددة للتمسك بالعقيدة، والحفاظ على القيم والمبادئ الإسلامية من خلال الاتصال المسجدي، ترسخ العقيدة وتترجم في سلوك اجتماعي إسلامي محكوم بمبادئ العقيدة وقيمها ومعاييرها.

مما سبق يتضح أن الفرد في مجتمع المدينة الإسلامية كان تحت تأثير نماذج إتصالية متعددة وجهت حياته توجيها خاصا اتجه في الغالب إلى الحرص على التمسك بتعاليم الدين ومبادئه، واحترام العلماء والفقهاء ورجال الدين باعتبارهم مصدر التفقه وموطن المعرفة، وللسبب نفسه اهتم بهم الحكّام من منظور سياسي دعائي يساعدهم على الاستمرار والبقاء في الحكم وإقناع العامة بسياستهم، لذلك لم تكن لهذه الفئة نشاطات سياسية أو ثورية تجاه السلطة. وشذّت بعض الفئات عن هذا السلوك تحت تأثير اتجاهات فكرية دينية وسياسية برزت إلى سطح الأحداث، وشكلت تيارات فكرية وسياسية معارضة أو ثائرة كان لها أثر في حياة المجتمعات

التي ظهرت فيها، لكنها كانت مؤقتة ومتنوعة. وكانت هذه الحركات محور



دراسات عديدة حاولت أن تقارنها بما عايشته المدينة الأوروبية، ومزجت بعض هذه الدراسات بين ظهور هذه الحركات ونشأة الأصناف والحرف وما تطور عنها، مما يسمى النقابات الإسلامية من ذات المنطق.(88)

الأصناف والحرف والنقابات والحياة الاجتماعية:

ارتبط تطور حياة المدينة الإسلامية ارتباطا وثيقا بتطور حياتها الاقتصادية. وقد لاحظنا ذلك من خلال التحول الاقتصادي الذي شهدته سياسة الأمويين نحو الاهتمام بالزراعة كمصدر أساسي من مصادر الموارد الاقتصادية الثابتة تعتمد عليه المدن في حياتها. وفي العصر العباسي انتقل المجتمع إلى طور زراعي، فأدى توسيع ذلك إلى التجارة وتضخيم رؤوس الأموال من جهة، وإلى تكثيف الزراعة والتوسيع في الصناعة من جهة أخرى.

وساير التكوين المادي المعماري للمدينة هذه التطورات المتتابعة والمتنامية، فاهتم بإنشاء المشاريع الزراعية الكبيرة، وما يخدمها من شق الأنهار وحفر القنوات وتشجيع الاستثمار الزراعي، واستغلال الطاقات البشرية العاملة في ذلك. كما أنه امتد أيضا إلى الاهتمام بإنشاء الأسواق والمنشآت التجارية التي تكفي حاجات الكثافة السكانية والعمران الممتد إلى هذه المدن، وما تبع ذلك من تبلور فكرة تصنيف التجارات والحرف في أسواق المدينة على امتداد شوارعها تصنيفا معينا غايته منع الأذى وتحقيق المنفعة، يجمع كل تجارة أو حرفة في منطقة بعينها.

وقد أدى التحول الاقتصادي الذي شهده العصر العباسي إلى ظهور طبقة رأسمالية تضم كبار التجار وأصحاب المعامل وكبار الموظفين، زاد من قوتها وتوسيع فعاليتها ظهور طبقة من أصحاب المصارف الذين هم تجار في الأصل أخذوا يتاجرون بالنقود. وصاحب توسعة المعامل وتكثيف الزراعة تجميع العمال وتكتلهم في محل واحد أو رقعة واحدة. وهذا قوّى الشعور بالمصلحة المشتركة بالأهمية[89].

ومع ارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الأسعار في أواخر القرن الثاني الهجري، وأوائل القرن الثالث الهجري دون حصول ارتفاع مقابل في الأجور، وما حدث من فوضى عامة-أحدثتها سيطرة الجند الترك-عرقلت الأعمال الحرة وأضرت بأصحاب الحرف قبل غيرهم، فظهرت البطالة وروح التمرد والنقمة ولا سيما على الطبقات الغنية والحاكمة[90].

ومن جهة أخرى تطورت وظيفة عامل السوق[91] التي أقرها الرسول إلى وظيفة الحسبة التي تنطلق من مفهوم إسلامي ينطلق من النص القرآني «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»[92]. والتطور الاقتصادي، واتساع الأسواق، وتزايد المعاملات بين الأفراد، وزيادة أصحاب الحرف والمهن، وتنوع التبادل التجاري وما رافقه من تعدد المعاملات المالية التي شهدها العصر العباسي، أدى كل هذا إلى تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، وجعل إيجاد نظام رقابي للسوق حالة مطلوبة لا محيص عنها، فظهر هذا النظام.

وتبلور نظام الحسبة في عهد الخليفة المنصور الذي فوّض عاصم الأحول للنهوض بحسبة المكاييل والأوزان، وولّى زكريا بن عبد الله حسبة أسواق بغداد.[93]

وهدفت السلطة من خلال نظام الحسبة إلى تنظيم الحياة التجارية والسيطرة على الأسواق من خلال المراقبة المستمرة منعا لأي اختلال قد يحدث، أو تحسبا من تجاوزات المتعاملين في السوق بغير وجه حق بما يضعف ثقة التعامل، ويمنع استتباب الأمن والاستقامة والتعاون بين العامة والتجّار. وقد اتسم تدخل الدولة بأشكال متباينة ومتطورة بتطور المراحل الزمنية، وما رافق ذلك من تطور الحياة التجارية وتناميها، حتى أصبح نظام الحسبة إطارا رقابيا متخصصا ومتكاملا يستوعب الأمور التجارية كافة، بهدف إقرار الحقوق، وإنصاف الناس، ومنع الضرر المقصود والإساءة المتعمدة، وحماية السوق من كل أشكال العبث والفوضى والتكتل الذي يراد به ومنه محاصرة المشتري وإرغامه على الشراء بالسعر التحكمي المفروض.[94]

وتولى وظيفة الحسبة «المحتسب» الذي حتمت عليه ضرورة القيام بأعباء وظيفته الاستعانة بعصبة خيرة من الأعوان والغلمان «الصبيان». وكان هؤلاء الأعوان والغلمان ينالون أجورا على عملهم، ويخضعون للتدريب على أعمالهم وحدود ممارسة وظائفهم. وغالبا ما اختار المحتسب إلى جانب ذلك مجموعة من «العرفاء» من أصحاب المهن والحرف المختلفة ليكونوا له عونا في كشف التلاعب ورصد الغش وحصر المخالفات في نطاق الحرف والمهن التي يمثلونها.

أدى تصنيف التجارات والحرف في الأسواق، وما يتبع ذلك من توليد شعور قوي بالمصلحة المشتركة والمهمة في ظل نظام رقابي متخصص ممثلا في العرفاء، إلى ظهور تكوينات اجتماعية من أصحاب الحرف في هيئة طوائف حرفية لها هيكلها التنظيمي الذي تطور من عصر إلى آخر حتى أطلق عليه ما يسمى «النقابات».

وقد ارتبط تاريخ هذه الطوائف بالأحداث السياسية والاقتصادية في بعض مناطق العالم الإسلامي وخصوصا القطاع الشرقي منه، فظهرت حركة العيارين والشطّار التي وسمت نفسها بالفتوة [95] نتيجة الضغوط الاقتصادية التي عايشها المجتمع البغدادي، وسعت الثورات والدعايات الفكرية إلى استيعاب وتحريك أصحاب الأصناف والحرف كثورة القرامطة التي تمثل في حد ذاتها ثورة اجتماعية اقتصادية دينية سياسية زلزلت العالم الإسلامي بين القرنين التاسع والثاني عشر الميلاديين.

وأدى اتصال الأصناف والحرف بهذه الدعايات التي تضمنت أفكارا تنظيمية

للعمل والصنائع [96] إلى انعكاس هذه الأفكار التنظيمية في الهياكل التنظيمية.

وتأثرت الأصناف والحرف أيضا بالاتجاهات الصوفية في القرن الخامس الهجري خصوصا بعد اختفاء الحركة القرمطية، فاتجهت نحو ميول دينية كالتصوف.

ويعكس نظام «الأخية» في الأناضول في القرن 6 هـ / 13 م صورة من صور التكوينات الحرفية حيث إن نظام «أخيان روم» كان عبارة عن جمعيات تضم كل جمعية أصحاب حرفة واحدة من الحرف. وأدى الجهاد في الأناضول والحرب على حدود الدولة الإسلامية إلى اندماج الفتوّة مع مبادئ الصوفية بتقاليد الحرفة. وفي العصر العثماني فقدت الأخية كثير من فعالياتها السياسية والفكرية لكنها حافظت على التعاليم الروحية والأخلاقية. وهذا التطور الذي طرأ على تكوين الأصناف والحرف ووضعها في إطار تنظيمي معين أخذ شكل النقابات، وتمتد هذه الفترة من القرون 10- 13 هـ / 16- 19 م[97] مع ملاحظة أن الشكل المتبلور مرّ بمراحل زمنية تطورية ممتدة من عهد السلاجقة في آسيا الصغرى حتى العصر العثماني، وأن هذه النقابات تختلف في نشاطها عن النقابات في المدينة الأوروبية حيث كانت أدوات بيد السلطة تعزّز بها سيطرتها[98].

مما سبق يتضح أن الأصناف والحرف كتكوينات اجتماعية مهنية نشأت وتطوّرت بتطور حياة المجتمع في المدينة الإسلامية ونشاطاته الاقتصادية، وتأثرت في بعض فترات تاريخها بالأحداث والدعايات الفكرية والحركات الثائرة استجابة لحاجات العمال أنفسهم، ولذلك اتخذت أحيانا موقفا معاديا للسلطة وخصوصا ما اتصل بها من حركات لطوائف متطرفة كالعيارين والشطّار. وكان لذلك أثر في تشكيل هيكلها ونظامها الذي تبلور هيكله التنظيمي وفق دستور واضح، وانسحب عليها مسمى النقابات.

وهكذا يتضح من نشأة النقابات الإسلامية أنها تختلف عن النقابات الأوروبية في نشأتها، وهو ما يعلل تبعا اختلاف السمات في كل منهما لاختلاف الاتجاهات والأهداف. ولذلك نلاحظ أن أصحاب العمل في النقابة الإسلامية من أستاذ وصانع ومبتدئ يكوّنون طبقة اجتماعية واحدة فيها مجال التقدم لكل فرد دون تناحر، ودون الانقسام الذي ولّدته رأسمالية أوروبا، وهذا تطور طبيعي لظروف المجتمع الإسلامي الاقتصادية

والاجتماعية، وأن النقابات الإسلامية تضم أفرادا من مختلف الطوائف في جو من التسامح الاجتماعي والفكري على عكس ما حصل في الغرب، بالإضافة إلى أن للنقابات الإسلامية حياة روحية ومثل خلقية في قوة تهذيبية مهنية في الوقت نفسه، ولم تقتصر على المهنة.[99]

ومن هنا كان للنقابات الإسلامية دور بارز في الحياة الاجتماعية لمجتمع أصحاب الأصناف والحرف بصفة خاصة، ومجتمع المدينة على وجه العموم. فقد كان لهذه النقابات نظمها وتقاليدها التي تظهر في تحديد مراتب الحرفيين ونظام الترقي في الحرفة، وما يصحب ذلك من احتفالات اجتماعية تقليدية بالإضافة إلى قواعد تنظيم العمل والرعاية الاجتماعية، والتي تنوّعت بتنوع الأصناف والحرف وطبيعة كل منها[100] . فمثلا يتحدث ليو الأفريقي عن الحمالين في فاس فيذكر أن عددهم يبلغ ثلاثمائة حمّال لهم أمين أي رئيس، يختار كل أسبوع من يجب عليهم أن يشتغلوا ويكونوا رهن إشارة الجمهور طوال الأسبوع، يجمع هؤلاء الرجال ما ربحوه من مال في صندوق له عدة مفاتيح محفوظة عند كل رئيس مجموعة، ويقسم المال بين الذين اشتغلوا عندما ينتهي الأسبوع، ويحب هؤلاء الحمّالون بعضهم كالأخوة، فإذا مات أحدهم وترك طفلا تكفلوا جميعا بالمرأة إلى أن تتزوج مرة ثانية إذا رغبت في ذلك، واهتموا بعطف وحنان بالأولاد إلى أن يبلغوا السن التي تمكّنهم من القيام ببعض الأعمال. وإذا تزوج أحد الحمّالين أو ولد له دعا جميع أصحابه إلى وليمة، فيعطيه كل واحد منهم هدية مقابل ذلك، ولا يمكن لأحد أن يمارس مهنة حمّال قبل أن يدعو جميع أصحابه إلى وليمة، وإذا لم يفعل فلن يتقاضى-عندما يشتغل-أكثر من نصف حصة الآخرين. وقد حصل هؤلاء الحمّالون من الملوك على امتياز إعفائهم من أي ضريبة أو تكليف. ولا يؤدّون لأصحاب الأفران مقابل خبز عجينهم، وإذا ارتكب أحدهم جريمة يعاقب عليها بالإعدام فإنه لا ينفذ عليه الحكم أمام الجمهور، ويشتغل هؤلاء الناس وهم لابسون ملابس قصيرة ذات لون واحد، ويلبسون خارج أوقات العمل ما يشاؤون، وبالجملة فإنهم أناس يتحلّون بالاستقامة والأخلاق الحسنة»[101] .

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية لأصحاب الحرف في المدينة الإسلامية ذلك العرض الفني التي تعرض فيها كل حرفة روائع بضائعها ومهارات

أبنائها في موكب خاص، تشارك فيه كل الحرف ويحدّد له يوم معين من السنة يكون بمثابة عيد لأهل الحرفة، مثلما كان يحدث في بغداد في أواخر عهد العباسيين، حيث كانت الأصناف تتقدم في موكب حافل كل حرفة تحتفي بنموذج لصناعتها في موكب يستمر طول اليوم[102]. ويبدو أن هذا المظهر ظلّ مستمرا حيث تسجل هذه المواكب كثير من المخطوطات التركية المصوّرة، كما أنه كان تقليدا متبعا إلى وقت قريب في مدن مصر.

ويكشف الحديث عن السقاءّين بالقاهرة العثمانية عن الدور الذي يمكن أن تلعبه النقابات في حياة مدينة، فكثيرا ما تعرض السقاءّون للنهب والسلب من جانب الأمراء والجنود والباشوات خصوصا في فترات الاضطرابات التي تحاول فيها الفئات المختلفة منع وصول الماء عن الخصوم، والتعرض بالتالي للسقاءّين ودوابهم. وغالبا ما استولوا على دوابهم للاستفادة منها في أغراضهم القتالية. وقد لجأ الفرنسيون-كذلك-أثناء حملتهم على سوريا إلى إجراء مماثل، إذ جنّدوا في خدمتهم دواب السقاءّين وهنا كفّ معظم السقاءّين-الذين تعلموا بما فيه الكفاية من التجارب السابقة-عن الخروج والذهاب إلى النيل مسببين بذلك متاعب جمة لشعب القاهرة. وفي عام 1806 م لجأ محمد علي إلى إجراء شبيه بما فعله «بونابرت». ولذلك عندما بدأ الجنود في العام التالي يستولون على الجمال والحمير والبغال بحجة وضع القاهرة في حالة دفاع، لجأت طائفة السقاءّين الذين أصبحوا أكثر حذرا إلى سلاح الإضراب حتى أصبحت المياه في القاهرة نادرة وباهظة الثمن»[103].

ومع تبلور نظام الطوائف والحرف على هيئة نقابات تتشكل وفق قواعد معينة واختيار معين[104] أصبحت الطائفة المهنية عنصرا أساسيا في حياة المدينة، فقد كانت تمثل بالنسبة للسلطات إطارا يمكّنها من الإشراف على معظم الشعب العامل بالمدينة من صنّاع وتجّار، وهذه حقيقة بالغة الوضوح، فعندما يتوسط شيوخ الطوائف المهنية في المشاجرات التي تنشأ بين أبناء طوائفهم، وعندما ينظمون المنافسة، ويعاقبون المسيء على ما يرتكب من أخطاء، فإنهم يسهمون بذلك في إدارة المدينة، وفي حفظ النظام[105].

وبصفة عامة كانت الطوائف رابطة إدارية من تلك الروابط القليلة التي أتيح لها أن تقوم بين السلطة والرعية[106].

مما سبق يتضح أن الأصناف والحرف نشأت مع تطور الأسواق والحياة الاقتصادية بالمدينة، واتصلت بالحركات الثائرة التي ظهرت في العصر العباسي لظروف التكوين الاجتماعي، ثم تطوّرت وفق ظروف المجتمع الإسلامي المرتبطة بوجود تيارات دينية كالتصوف، وظهور جمعيات «الأخية» في الأناضول، وتبلورت في العصر العثماني فانسحب عليها تسمية النقابات متأخرا. ومن ثم يتضح أنها تختلف في نشأتها وتطورها ونشاطاتها عن النقابات في المدينة الأوروبية التي لعبت دورا سياسيا مميزا في حياتها.

وفي إطار هذا المفهوم يمكن تقييم النقابات في المدينة الإسلامية في ضوء المعايير التي يحددها «جويتاين» حيث يذكر أن وظائفها تقوم على مراقبة عمل أعضاؤها لدعم مستواهم، وتهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وضمّهم للنقابة، وحماية أعضائها من أي منافسة، ثم ارتباطها بالدين في البلاد المسيحية[107]. وكذلك مراجعة الآراء التي حاولت أن تفسر اتصال الأصناف والحرف ببعض الحركات الجماهيرية، في مرحلة محدودة من مراحل تاريخها، على أنه اتجاه أساسي في تاريخها، ومن ثم اتجهت إلى تقييم الدور السياسي للنقابات الإسلامية بالرغم من أن نشأتها وتطورها ونشاطها انصبت على تحقيق غايات اجتماعية مرتبطة بالنشاط الاقتصادي. وفي مراحلها الأخيرة أدّت النقابات إلى السلطة وظيفة إدارية محدودة بفئات الصناع والتجار.

وفي إطار هذا التقييم خلطت بعض الآراء بين «نشأة الحرف والأصناف وتطورها إلى ما يسمى النقابات الإسلامية والحركات الثائرة التي انتابت تاريخ المدن الإسلامية في فترات مختلفة [108]. وهو خلط تنبهت إليه بعض الدراسات الأخرى التي فصلت بين الأصناف والحرف والنقابات وهذه الحركات الثائرة، ففرقت بين اتصال الأصناف والحرف ببعض هذه الحركات لظروف اجتماعية معينة، وبين أن تكون هذه الحركات والثورات نتيجة فعاليات سياسية لهذه الأصناف والحرف والنقابات[109].

وفي إطار نشأة الأصناف والحرف في بداية العصر العباسي وتطورها إلى ما يسمى النقابات في فترة لاحقة متأخرة (16-19 م)[110] يمكن أن نقول إنّ الأصناف والحرف، ثم بعد ذلك النقابات، كانت في كل المدن الإسلامية[111]،

ولم يرتبط وجودها بقيام حركات شعبية ثائرة، بل اقتصر ذلك على

بعض المدن دون غيرها، وهو ما يؤكد بعد الأصناف والحرف والنقابات عن اتجاهات المقاومة السياسية.

من خلال هذا العرض لجوانب الحياة الاجتماعية في إطار المنظور المادي للمدينة الإسلامية باعتبارها الوعاء الذي يشمل كل نشاطات الحياة. فيها تتضح ملاءمة التكوينات المادية للمدينة الإسلامية وتخطيطاتها لممارسة أنشطة الحياة الاجتماعية، ومدى تأثر التخطيط بتلك الجوانب التي تحكم الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية. واتضح أيضا من خلال مراحل التطور التي مرت بها المدن الإسلامية أن المدينة الإسلامية كانت في مراحلها الأولى وعاء لتجربة مثيرة في جمع مجتمعات قبلية يجمعها إطار واحد، واستطاعت أن تجتاز هذه التجربة بتذويب النزعة القبلية، وإبراز معايير مدنية جديدة منبثقة من نتاج التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي مرّ به المجتمع الإسلامي في المدينة في مراحلها المختلفة.

وتمثل الأصناف والحرف تكوينات اجتماعية جمعت فئات متخصصة في الحرف والصناعات والتجارات في حدود الإطار المكاني الذي يجمعها في أسواق متخصصة، موزعة توزيعا معينا في خطة المدينة، اندفع تطورها مع ازدهار الحياة الاقتصادي فولد الحاجة السياسية لمراقبتها وتنظيم أعمالها، فكانت وظيفة الحسبة التي بلورت هيئة الأصناف والحرف، من منظور التنظيم والسيطرة.

واتصلت هذه الأصناف بالحركات والثورات التي عاشها بعض المدن، وببعض التيارات الدينية، ثم أخذت شكل النقابات في مرحلة متأخرة في إطار تاريخي، وظروف سياسية وحربية معينة، وتمثل هذه المرحلة أقصى مراحل النضج التنظيمي، وبحكم نشأتها وتطورها ظلت تؤدي دورا اجتماعيا، ولم تكن لها اتجاهات سياسية مقاومة، بل إنها كانت أداة من أدوات السلطة القليلة التي استخدمتها في التعامل مع فئات الحرفيين والصنّاع والتجّار.

وأبرزت الدراسة نماذج الاتصال الأساسية في المدينة الإسلامية ولا سيما الحسبة كنموذج اتصالي فعّال في الشوارع والأسواق، والمسجد الجامع باعتبار وظائفه الإتصالية المتنوعة. وأثّر ذلك في السلوك الاجتماعي لمجتمع المدينة الذي كان كلا واحدا تربطه وتصل بينه صلات اجتماعية ودينية واقتصادية وثقافية وحضارية متنوعة متنوعة هدف إلى توثيقها النشاط الإتصالي

المسجدي ونظام الحسبة. وهو نظام يقوم على الاتصال المباشر الذي هو أكثر أنواع الاتصال تأثيرا.

ومن خلال هذه الرؤية للحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية ينتفي كثير من آراء بعض الباحثين كرأي «جرابار» الذي يدل على أن محلات المدينة الإسلامية منقسمة قبليا ودينيا وجنسيا، وإن كانت مراكز المدينة التجارية تحتوي على ناس من مختلف الأديان والأجناس[112]. وقد ذكر «هاموند» أن العرب المسلمين لم يروا في المدينة أنها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا، فكانوا ينظرون إليها على أنها تمثل مجرد مكان لتجمع الناس، ولذلك في تدار كأي بقعة أخرى، وعلى هذا فإن العرب لم يعيروا أهمية لتأسيس مؤسسات مدنية[113]. وما يذكر من أن سكان المدينة الإسلامية لم يكونوا موجودين إلا في مسألة خضوعهم الجماعي للسلطات، وأن وحدتهم لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدن اليونانية والرومانية والأوروبية في العصور الوسطى. فأهالي المدينة الإسلامية منقسمون على أنفسهم إقليميا وعنصريا إلى جماعات لكل منها رئيسها وقوانينها. وأنهم لم ينتظموا في نقابات أو تنظيمات حرفية. فقد كانوا فقط مجرد ساكنين في المدينة، ولا يمتّون لها في الحقيقة بصلة مدنية[114].

الهوامش

1- رمزية الأطرقجي: الحياة الاجتماعية في بغداد منذ نشأتها حتى نهاية العصر العباسي الأول: بغداد سنة 1982، ص 43.
2- محمد الخضري: تاريخ الأمم الإسلامية-القاهرة، سنة 1916، جـ 2، ص 63.
3- المسعودي: مروج الذهب، بيروت، سنة 1965، جـ 3، ص 322.
4- محمد عبد العزيز مرزوق: الفنون الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس، ص 23.
5- رمزية الأطرقجي: المرجع السابق، ص 94.
6- صاحب انتشار اللغة العربية في الأقوام الأخرى جهد كبير من علماء اللغة الذين ألفوا الكثير من المؤلفات التي تساعد على هذا الانتشار وتحافظ على اللغة، ومن ثم اتجه التصنيف في التأليف اتجاهات شتى لتحقيق ذلك.
7- أهل الذمة هم المستوطنون في الأقطار الإسلامية من غير المسلمين، سموا هذا الاسم لأنهم كانوا في ذمة المسلمين، ودفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم ولم يكن يتمتع بهذا الامتياز سوى اتباع الملل المعترف بها، وهي المسيحية واليهودية والمجوسية و الصابئة والسامرية، (الخربوطلي: تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي-القاهرة، 1959، ص 263).
8- احتفظ الإسلام بنظام الرق في أضيق الحدود، ووجهت أحكامه إلى التقليل منه بصفة مستمرة. كإعتاق العبيد للتكفير-رمزية الأطرقجي المرجع السابق، ص 161.
9- البغدادي: المرجع السابق، جـ 1، ص 99.
10- رمزية الأطرقجي: المرجع السابق، ص 165.
11- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 243.
12- آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، جـ1، ص 293.
13- أفاضت الدراسات المتخصصة في دراسة الجوانب الاجتماعية لحياة المجتمع في المدينة الإسلامية، وفصلت هذه الدراسات ما يتعلق بها من أخلاق وعادات وتقاليد، وما يتجلى من مظاهر الاحتفال بالأعياد الدينية والقومية، ولعل ما يوجد من مجالس اجتماعية سواء أكانت مجالس للعلم أم الأدب، أم مجالس للهو والغناء، أم مجالس المجون والخلاعة، وأوضحت دراسات الحياة الاجتماعية في المدن المختلفة، وفي العصور المختلفة ما يحدث من مظاهر التغير والتطور من فترة إلى أخرى وأسبابه، وكذلك أوضحت هذه الدراسات ما يمكن أن تتميز به مدينة عن أخرى وخصوصا فيما يتعلق بالجوانب المظهرية المتأثرة بالتقاليد المحلية في هذا الإقليم أو ذاك، وهو ما يغنينا عن الخوض في هذه المسائل التي توجبها دراسة الحياة في مدينة بعينها ولا سيما أن سطور هذا الكتاب تنوء بحمل هذه التفاصيل.
14- يرى البعض أن في هذا التصنيف عناء لأن من يريد شراء حاجاته لا بد له من أن يمشي بالسوق كله، ومعنى ذلك أن عليه أن يقطع شوارع المدينة كلها ليشتري حاجاته، ونسي أن هذه الأسواق المقصودة ليست بأسواق الحاجات الاستهلاكية اليومية، ولكنها أسواق يرتادها الإنسان بصفة موسمية في الغالب.وإذا افترضنا العكس فإن الجهد سيكون مضاعفا، إذ إنه في هذه

الحالة لا بد من أن يمسح جيدا حوانيت المدينة إذا ما أراد شراء سلعة معينة. نعيم زكي فهمي: طرق التجارة الدولية ومحطاتها في العصور الوسطى، الهيئة المصرية للكتاب، ا لقاهرة، سنة 1973، ص 283.

15- يعتقد بعض الباحثين-خطأ-أن المنزل هو التكوين المعماري الوحيد بالمدينة الإسلامية الذي يمكن أن يكون وفق الصياغة الإسلامية.

22- 23.Xavier de Planhol,op.cit.,p

16- محمد حماد: المرجع السابق، ص 43.

17- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 37.

18- الإمام مالك: المدونة: دار صادر-بيروت، ج 5، ص 235، عبد اللطيف إبراهيم علي: الوثائق في خدمة الآثار-مقال في كتاب دراسات في الآثار الإسلامية، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم-القاهرة سنة 1979 م، ص 420- 423.

19- ابن الغملاس: ولاة البصرة ومتولوها، سنة 1333 هـ. نشر دار منشورات البصرة، سنة 1962 م، ج 3، عيسى سلمان وآخرون: المرجع السابق، ص 47.

20- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 106 , 163 .Hathloul:op.citp

21- السمهودي: المرجع السابق، ج 2، ص 625 , 106 .Hathloul:op.cit.p

22- ابن الأخوة: المرجع السابق، ص 176- 177.

23- السقطي: كتاب في أدب الحسبة، باريس سنة 1931، ص 106 , 7 .Hathloul:op.cit.p

24- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 163.

25- ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 104- 107، ابن الرامي: المصدر السابق، ص 122.

26- الإمام مالك: المدونة ج 5. ص 70 , 108 .Hathloul:op.cit

27- 108.Hathloul:op.cit.p

28- . 108.Hathloul:op.cit.p

29- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 137.

30- السيوطي: تحفة المجالس ونزهة المجالس، القاهرة سنة 1908، ص 413- 414.

31- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 150- 153.

. Hathloul,op.cit.p.108 appendex 41 case 418

Ibid.,108

32- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 228.

33- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 140.

34- . 108.Hathloul,op.cit.p

35- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 126 «الشبر قياسا يبلغ نصف ذراع الذراع حوالي 52 سم، أي أن الشبر حوالي 26 سم، أي أن الارتفاع المحدد يصل إلى حوالي 82 ,1 متر».

36- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 170- 171.

37- , 112.Hathloul,op.cit.p

وقد قام الباحث بهذه الدراسة سنة 1976 م عندما كانت الحارة قائمة حيث أزيلت الآن لإدخالها ضمن التوسعات التي تتم في الحرم النبوي.

38- . 113.Hathloul:op.cit,p

39- علي بسيوني: الفناء كعنصر هام في المدينة، مقال في كتاب المدينة العربية خصائصها وتراثها الحضاري الإسلامي، ص 87.
40- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 174- 182.
41- . 118.Geoffrey King,op.cit.p
42- ابن الرامي: المرجع السابق، 223- 225.
43- د. غازي رجب محمد: البيوت الإقلاعية في اليمن، مجلة سومر، مجلد 34، سنة 1981، ص 163.
44- 120.King,op.cit.p
45- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 117- 121.
46- . د. غازي رجب: المرجع السابق، ص 162.
47- ناصر خسرو: المصدر السابق، ص 105.
48- تتضمن وثائق الوقف المملوكية أوصافا عديدة للدور يمكن من خلالها تصور ارتفاع هذه المباني.
49- 113.Hathloul,op.cit.p
50- 113.Ibid.p
51- .119- 116.Geoffrey King,op.cit.p
52- محمد الفائز: المرجع السابق، ص 224- 238.
118.King,op.cit.p
53- أنشئت بعض منازل نجد على هذا النمط وخصوصا منطقة القصيم. وتوجد أمثلة لها في المنازل التقليدية في مصر.
54- ليو الأفريقي: المصدر السابق، ص 222, 223.
55- محمد نادر العطار: حمراء غرناطة وفن الحدائق عند العرب، مجلة عصور-المجلد الثاني-العدد الثالث سنة 1987، ص 64- 68
56- ابن الغملاس: المرجع السابق، ص 3، عيسى سلمان وآخرون: المرجع السابق، ص 47.
57- القاضي النعمان: المسايرات والمجالس، ص 596، ابن الغملاس، المرجع السابق، ص 13.
58- محمد عبد العزيز الحسيني: المرجع السابق، ص 44
59- د. قاسم عبده قاسم: الحياة الاجتماعية، ص 35.
60- 281- 286.Ashtor(E(.A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages.Collins,London,1076,p
د. قاسم: المرجع السابق: ص 11- 30.
61- ابن الغملاس. المرجع السابق، ص 11- 35.
62- عبد الرحمن زكي: المرجع السابق، ص 27.
63- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 221- 225.
64- حسين مؤنس: الخبر عن مدينة قرطبة ومحاسنها-صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ص 168- 169.
65- بلباس: الأبنية الإسبانية الإسلامية-مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، عدد 1، مجلد 1، سنة 1953، ص 122- 123.

66- محمد عبد الستار عثمان: الآثار المعمارية للسلطان برسباي بمدينة القاهرة، ماجستير القاهرة-كلية الآثار، سنة 1977، ص 122.
67- المقريزي: خطط، ج 1، ص 330.
68- أحمد فريد مصطفى: إمكانية تحقيق مقومات ومبادئ المدينة العربية الإسلامية في التخطيط العمراني المعاصر-نشر أمانة مدينة الرياض، ص 15- 16.
69- أحمد فريد مصطفى: المرجع السابق، ص 15.
70- د. صلاح هريدي: الحرف والصناعات في عهد محمد علي، دار المعارف، سنة1985، ص 25.
71- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 328- 235.
72- كشفت البعثة الأمريكية عن نماذج لهذه القنوات في بعض أطلال منازل مدينة الفسطاط في القطاع الشمالي من المدينة.. 86- 65.

Scanlon:Preliminary report,Excavations at Fustat,1964,in J of the American Research Center in Egypt.vol.VI,)1964(,P.7- 28,Vol.V,1066,P.83- 112,vol,VI,)1967(,P

73- ابن الرامي: المرجع السابق: ص 340- 343.
74- بلباس: المرجع السابق، ص 108.
75- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 230.
76- بلباس: المرجع السابق، ص 108.
77- أحمد فريد مصطفى: المرجع السابق، ص 16.
78- عبد الرحمن زكي: المرجع الإسلامي، ص 14، مدثر عبد الرحيم: المؤسسات القضائية مقال في كتاب المدينة الإسلامية، إشراف ر. ب سيرجنت، ترجمة محمد قطب، ص 46- 48.
79- عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص 59- 60.
80-ابن الرامي: المرجع السابق، ص 223.
81- ابن الربيع: المرجع السابق، ص 21.
82- ابن الرامي: المرجع السابق، ص 216- 248.

83- 59.Hathloul,op.cit.p

84- راجع الفصل الرابع من ص 187- 197.
85- د. محمد منير حجاب: نظريات الإعلام الإسلامي المبادئ والتطبيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب-الإسكندرية سنة 1982، ص 47- 48.
86- د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 67.
87- في إطار مناقشة حول دور المسجد الاتصالي يعتزم د. محمد منير حجاب دراسة هذا الموضوع من الناحية الإعلامية. وكان من نتائج هذه المناقشة وضع هذا الشكل الذي يبين وظائف المسجد الاتصالية.
88- ينظر المختصون في الإعلام الإسلامي هذا السلوك في إطار تحليلي لما يسمى نموذج الاتصال الذاتي. وهو نموذج يتكامل مع نماذج الاتصال الأخرى. (د. محمد منير حجاب: المرجع السابق، ص 79).
89- وفي ذلك الإطار يشير «هوسلتز» إلى أن الوظيفة الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور الذي أدته قد أنتجا تركيبا اجتماعيا

(206- 205.Bert F.Hoselitz,The Role of Cities in the Economic Growth of Underdeveloped Countries

in the J.of political, Economy.)LXI,1923,P

وعبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 158.

90-د. عبد العزيز الدوري: الأصناف والحرف الإسلامية-مجلة الرسالة عدد 983 سنة 1953، ص 493- 494.

91- عرفت الحضارة اليونانية نظاما اقتصاديا انتشر في السيطرة اليونانية على بلاد الشرق، وكان يعرف باليونانية باسم «أغورانوموس» Agoranomos «صاحب السوق» وكان عمل هذا الموظف الإشراف على أمور الأسواق. وقد استمرت هذه الوظيفة عند الرومان والبيزنطيين. (حسان على حلاق: الإدارة المحلية الإسلامية، المحتسب، سنة 1980 الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 14).

92- قرآن كريم-سورة آل عمران، الآية رقم 104.

93- طاهر جاسم التميمي: الحسبة والرقابة التجارية-مجلة المدن العربية، عدد 20 رجب سنة 1406 هـ-نشر المنظمة العربية للمدن، ص 39.

94- زهير خضير ياسين: الحسبة المفهوم العام والبعد الاقتصادي-مجلة آفاق عربية-دار آفاق عربية للصحافة والنشر-العدد الأول، سنة1985، ص 109.

95- للفتوة معان سامية كما يتضح من دراسة التراث العربي الإسلامي أساء إليها الشطار والعيارون عندما سحبوها على أنفسهم، لكن سرعان ما أعادت الصوفية لها معانيها السامية بتوجيه الفتوة إلى إطاعة الشريعة والعفو عن المسيء والكرم حتى مع المشركين، والأمانة والصدق، (انظر: ضياء الدخيلي: الفتوة في اللغة وكتب الأدب وحياة الفتيان في الجاهلية وعصور الإسلام. مجلة الرسالة-عدد 789، أغسطس 1948، ص 958- 960, 96- تضمنت رسائل أخوان الصفا موضوع العمل وتمجيده، كما تناولت تصنيف الصنائع والحرف تصنيفا خاصا يبرز أهمية كل منها، رسائل أخوان الصفا، ج 1، ص 288، وفي إطار هذه الصلة حاول ماسنيون أن يربط النقابة بالقرامطة وهو اتجاه خالفه ستيرن وأشار إلى أن رأي «ماسنيون» يحتاج إلى أدلة أقوى، (عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 146).

97- عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 165.

98- . 63- 51 C.Cahen,'A-t-il eu des Corporations Professionalles dans le monde Musluman.

Classique,Quelques reflexions in the Islamic City,ed by Hourani and Stern,Oxford,1970,p

. 40.M.Stern,the Constitution of the Islamic City in the Islamic City,Oxford,1970 P

99- عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص 523.

100-حدد جويتين Goitein سمات نشاط النقابة فذكر أن وظائفها تتلخص في: مراقبة عمل أعضائها لدعم مستواهم، وتهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وفهمهم، وحماية أعضائها من أي منافسة، ثم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية، ثم يشير إلى عدم وجود هذه الصلاحيات في المدينة الإسلامية، (عبد الجبار ناجي. المرجع السابق، ص 165).

101- ليو الأفريقي: المرجع السابق، ص 235.

102- الدوري: المرجع السابق، ص 520- 521.

103- أندريه ريموند: المرجع السابق، ص 44- 45.

104- هاملتون جب، هارولد بوون: المجتمع الإسلامي والغرب-ترجمة أحمد عبد الرحيم، مصطفى الحسيني، القاهرة سنة 1971 م، جـ 2 ص 137.

105- د. صلاح هريدي: المرجع السابق، ص 15.
106- د. صلاح هريدي: المرجع السابق، ص 16.
107- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 165.
108- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 154.
109- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 151, 152، ص 154.
110- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 165.
111- د. عبد الجبار ناجي: المرجع السابق، ص 152.

112- . 100.Oleg Grahar,op,cit.p

113- . 34.Hammond:op.cit,p

114- .7- 6.Jean Combire,Werner.J.Cahnman,How Cities Grew.the Historical Sociology of Cities,New Jersey,1965.3rd.edition,p

الخاتمه

أوضحت هذه الدراسة أهمية بحث المدينة الإسلامية في إطار تجربتها الخاصة التي تعكسها آثارها الباقية ومصادر التراث الأخرى. فقد كشفت الدراسة من هذا المنظور عن أن المدينة مرت بمراحل متتابعة من التطور الذي انعكس على تكوينها المادي وعلى حياة مجتمعها بصورة جلية من فترة إلى أخرى. وهو اتجاه في البحث يثني جانبا ذلك الاتجاه الذي غلب على دراسة المدينة الإسلامية في إطار مقارنتها بالمدينة الأوروبية التي تختلف عنها في نشأتها وتطورها.

وبينت الدراسة المحاور التي قام عليها تخطيط المدينة الإسلامية، وكيف أن هذا التخطيط شمل جوانب التخطيط العمرانية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية وفق الهدف الذي أنشئت من أجله المدينة، ومن خلال الدراسة التفصيلية للتركيب المادي للمدينة الإسلامية اتضح أنه كان وفق أسس وقواعد عامة شكلتها ظروف البيئة، وحكمتها التجربة في تفاعل كامل مع القيم والمبادىء الإسلامية التي أطّرت كل هذه العوامل التي شكلت التكوين المادي للمدينة. ومن ثم اختلفت الصيغ المادية لهذه المدن، ولم تكن قالبا جامدا التزمت به كل المدن الإسلامية، وهو ما يعكس حرية المجتمع الإسلامي الذي يشكل هذا التكوين أو ذاك، واتحدت هذه الصيغ في الالتزام بالمبادئ والقوانين الإسلامية-التي هي أكبر العوامل تأثيرا في تشكيل

هذا التكوين-فتشابهت أفكار التخطيط رغم تنوع الأشكال في إطار منطقي يتفق والعوامل الأخرى المؤثرة في التشكيل، تلك العوامل التي حكمها إلى حد بعيد الإطار الزمني لتاريخ المدينة الإسلامية.

وفسرت هذه الدراسة كثيرا من الظواهر المعمارية المتمثلة في التكوينات المعمارية الإسلامية والثانوية من منظور تحليلي يوضح أسباب ظهورها، ومراحل تطورها وارتباطها بالكيان الكلي للمدينة الإسلامية تأثيرا وتأثرا بما يوضح كثيرا من الحقائق المهمة في تاريخ العمارة الإسلامية ومراحل تطورها. ويكشف عن العلاقات الأساسية بين تكوينات المدينة المختلفة، تلك العلاقات التي تغفل عنها الدراسات الأثرية التي تتناول هذه التكوينات منعزلة بعضها عن بعض.

وربطت هذه الدراسة بين الحياة السياسية والحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية وتكوينها المادي في إطار التطور التاريخي الذي مرت به المدينة، فكشفت عن التأثير المتبادل بين الحياة السياسية والحياة الاجتماعية وبين التكوين المادي للمدينة الإسلامية، وفي ذلك ما يوضح أهمية تكامل اتجاهات البحث في المدينة الإسلامية وتحديثها.

من خلال ذلك أوضحت هذه الدراسة أهمية الحسبة كنموذج اتصالي إسلامي كان له دور بارز في الاتصال بالمدينة الإسلامية ولا سيما شوارعها وطرقاتها وأسواقها، أكمل الدور الاتصالي للمسجد الجامع باعتباره المركز الرئيس الأول من مراكز الاتصال بالمدينة تلك المراكز التي ساهمت في توثيق الاتصال بين فئات المجتمع في المدينة الإسلامية كالحمامات العامة وغيرها من المنشآت التي تتيح فرص الاتصال المستمر. وقد أثرت هذه النماذج الإتصالية في تشكيل السلوك الاجتماعي تشكيلا معينا ووجهته توجيها خاصا-في إطار القيم والمبادىء الإسلامية-يمكن قراءة تفاصيله والتعرف على ملامحه من خلال التاريخ السلمي لحياة المجتمعات الإسلامية الذي تخللته بعض الحركات الثورية والجماهيرية التي حاولت التمرد ولا سيما في عهد الأمويين والعباسيين في ظل تيارات فكرية ودينية مرتبطة بأحداث العصر الذي نشأت فيه.

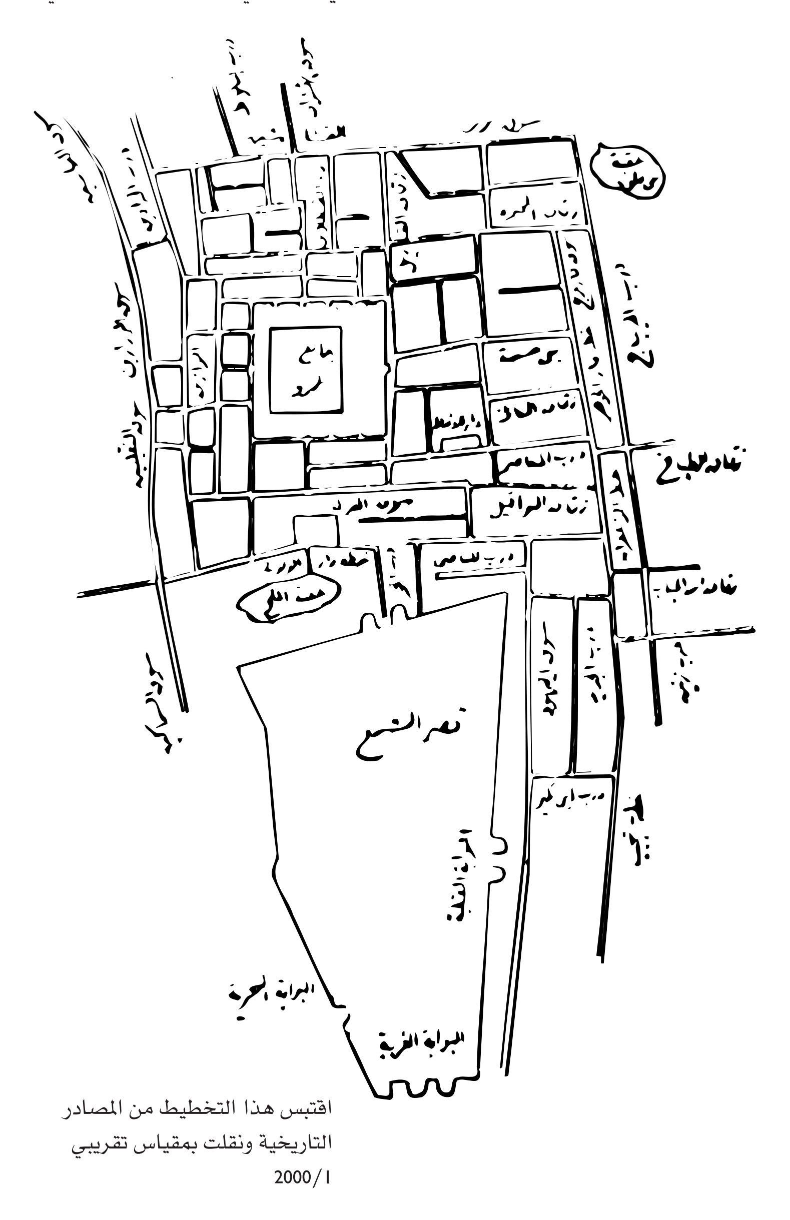
وأوضحت الدراسة نشأة الأصناف والحرف وتطورها إلى ما يسمى «النقابات» في إطار اجتماعي مرتبط بالأسواق كجزء من التكوين المادي

للمدينة الإسلامية، بعيدا عن محاولات المقارنة بينها وبين النقابات في المدينة الأوروبية، تلك المحاولات التي حاولت إبراز دورها السياسي رغم أنها بدأت مع مراقبة الأسواق وتيسير الارتفاق بها وتطورت كمؤسسة اجتماعية تعمل على تنظيم العمل بين المنتمين إليها ورعايتهم. وفي أقصى مراحل تطورها أصبحت مجرد أداة من أدوات السلطة لحكم الفئات العاملة من الصناع والتجار المنتظمين في هذه النقابات.

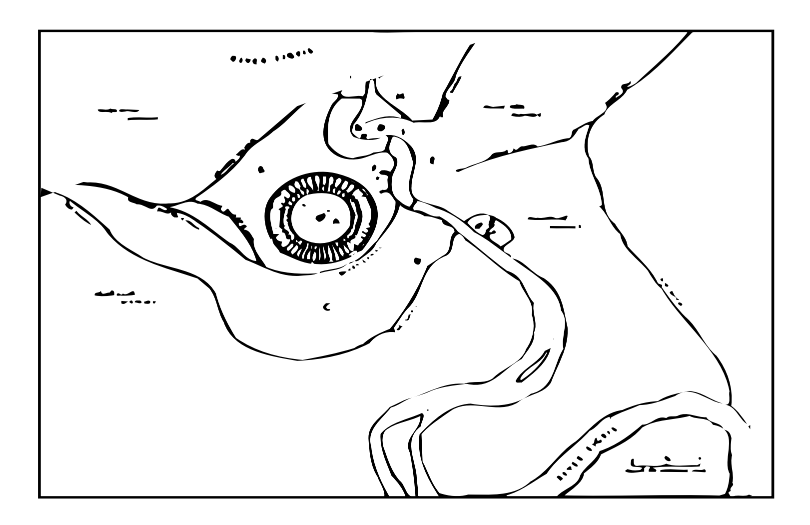
كشفت المقارنة بين نتائج هذه الدراسة وما انتهت إليه دراسات أخرى عن أهمية تكثيف البحث في المدينة الإسلامية في اتجاه مغاير للاتجاهات التي بدأتها الدراسات في مطلع هذا القرن، والدراسات الحديثة التي نهجت نهجها حتى تتضح الرؤية الصحيحة للمدينة الإسلامية التي يمكن اعتمادها في تطوير دراسات المدينة الإسلامية وفق الاتجاهات والنظريات الحديثة لدراسة المدن.

ولعل هذه الدراسة بما عرضت من أهمية مصادر التراث الإسلامي وما استعانت به من مصادر بجانب الآثار الباقية للمدن الإسلامية تكون خطوة في هذا الاتجاه من جانب الأثاريين والجغرافيين والاجتماعيين والمؤرخين وغيرهم ممن تتصل دراساتهم بالمدينة بصفة عامة والمدينة الإسلامية على وجه الخصوص.

شكل(1) تخطيط الفسطاط عن ابن نعمان والمقريزي والمسيرلي عن د. عبدالرحمن زكي

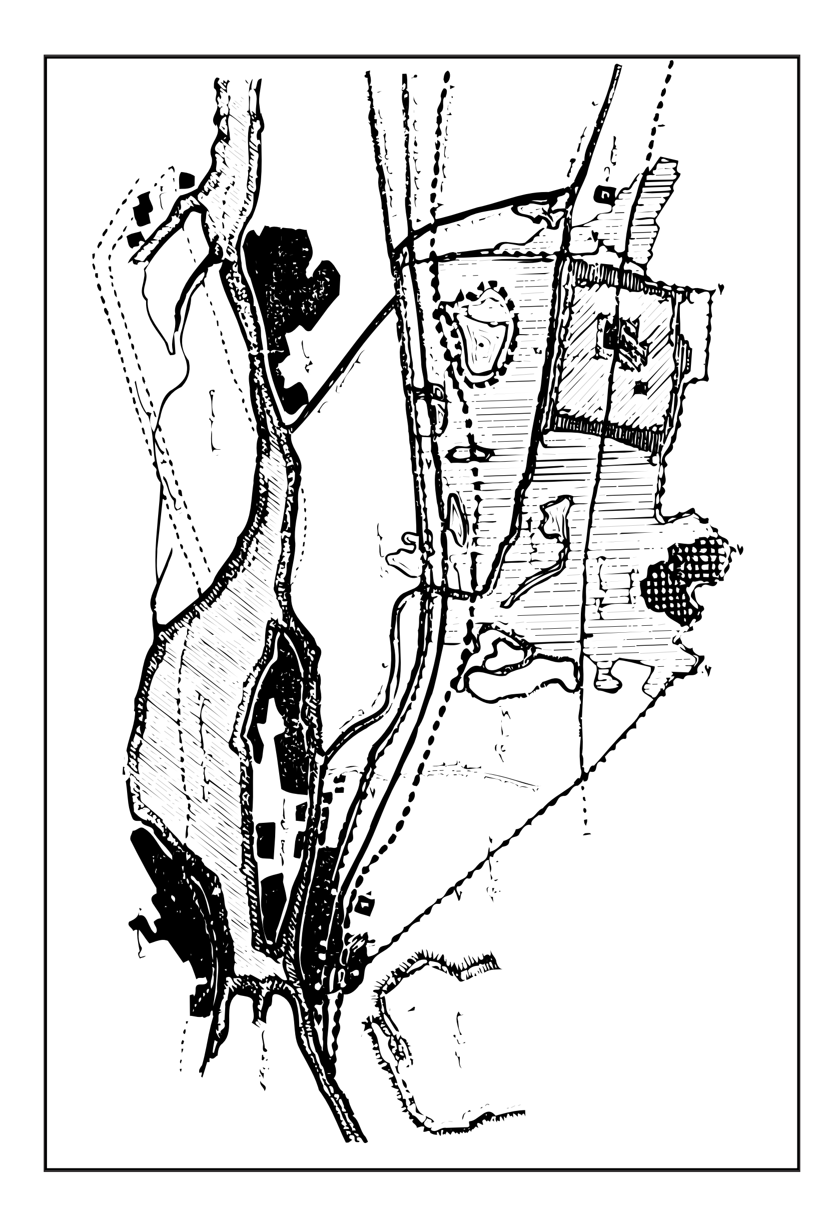


اقتبس هذا التخطيط من المصادر
التاريخية ونقلت بمقياس تقريبي
2000/1



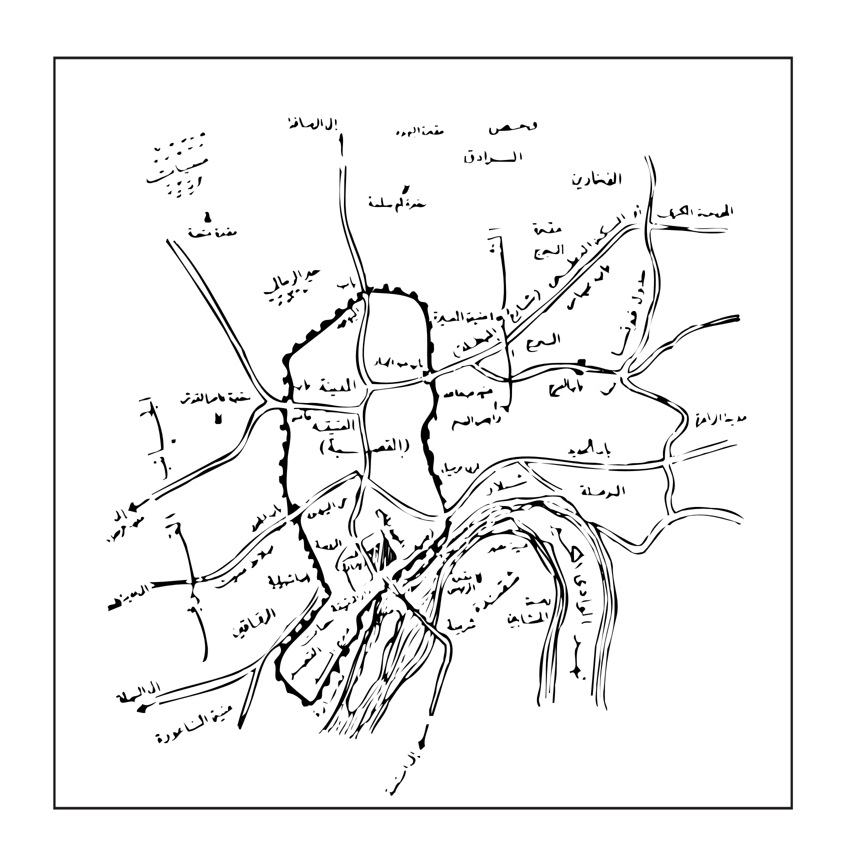
شكل (2) خريطة لبغداد يبين مرجل النمو العمراني عن Lassner

شكل (5)
يبين تقسيم الأرض غير المنتظم
بمدينة تونس عن Legine



شكل (3) مخطط مدينة القاهرة عن نيازي مصطفى

شكل (4)
مخطط يبين تقسيم الأرض في المدينة
المنورة «القديمة» عن صالح الهذلول



شكل (6)

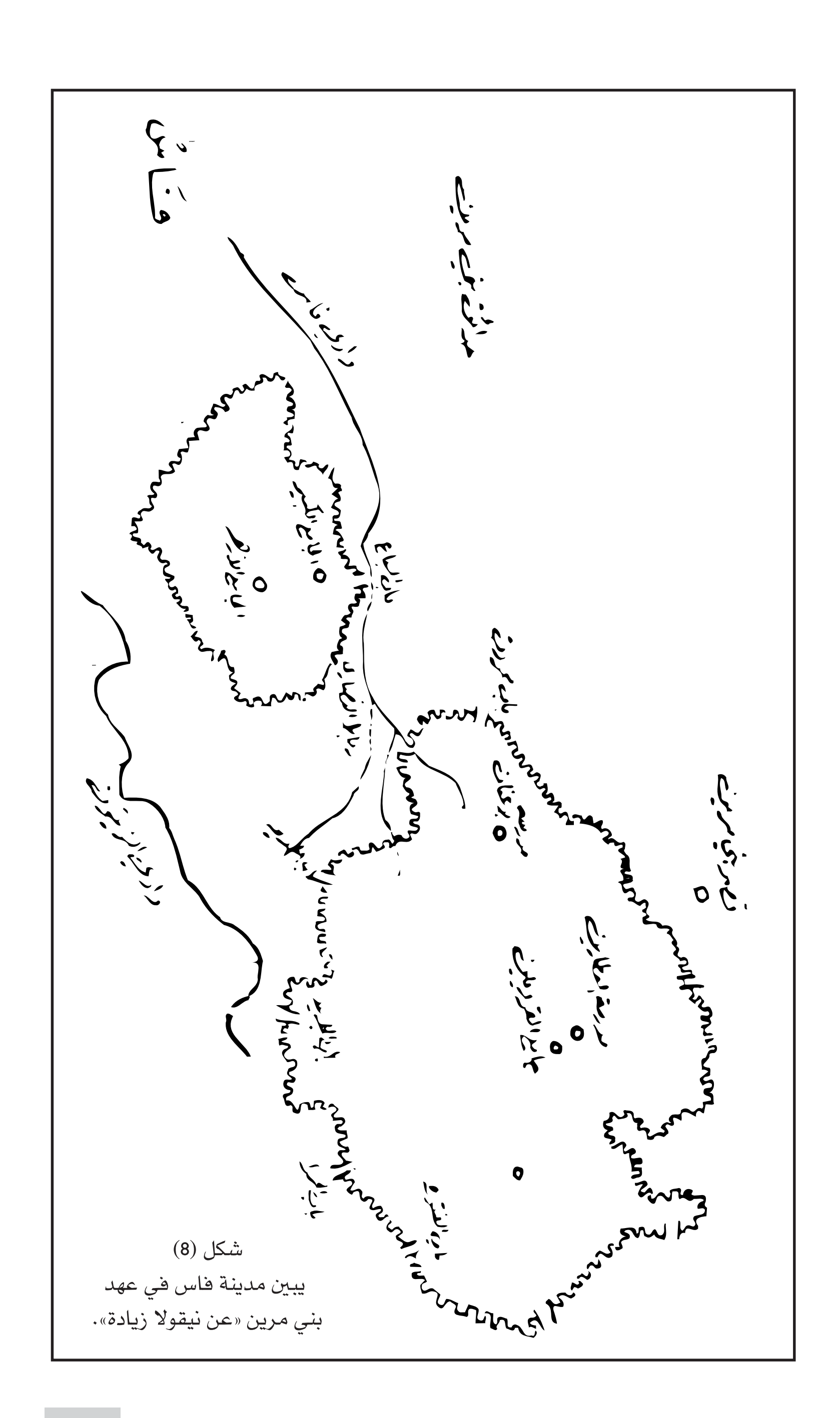
مدينة قرطبة في القرن العاشر الميلادي. عن السيد عبدالعزيز سالم



شكل (7)

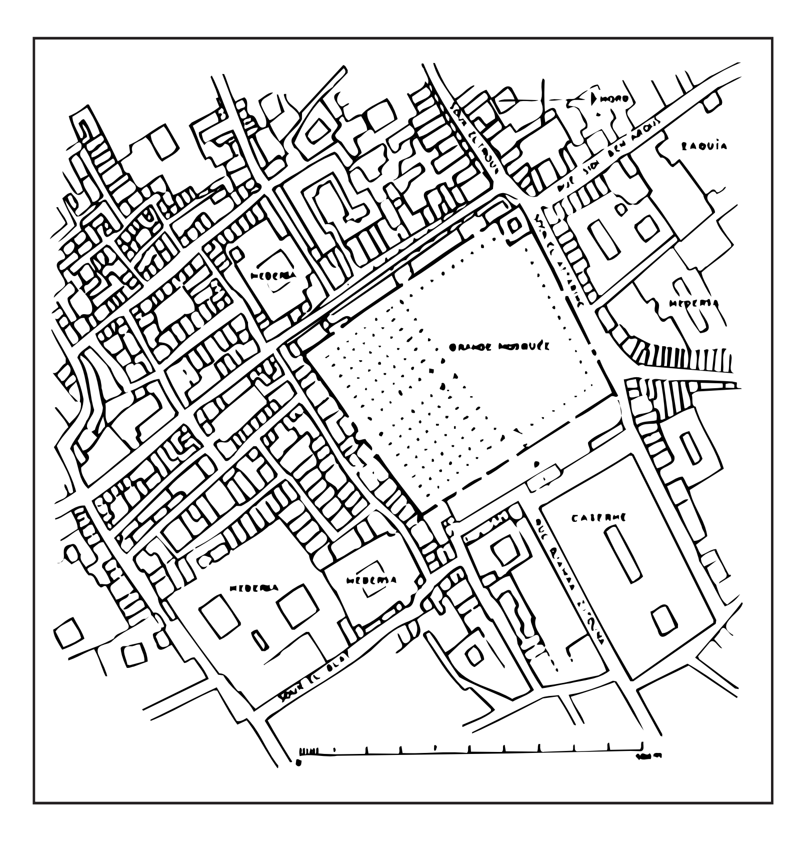
تخطيط لمدينة المرية في القرن الثامن الهجري

عن توريس بلباس



شكل (8)

يبين مدينة فاس في عهد بني مرين «عن نيقولا زيادة».



شكل (11) يبين مسجد الزيتون بتونس والأسواق المجاورة له. عن Lexine

باب الفتوح أحد أبواب القاهرة الفاطمية



باب الفتوح أحد أبواب القاهرة الفاطمية



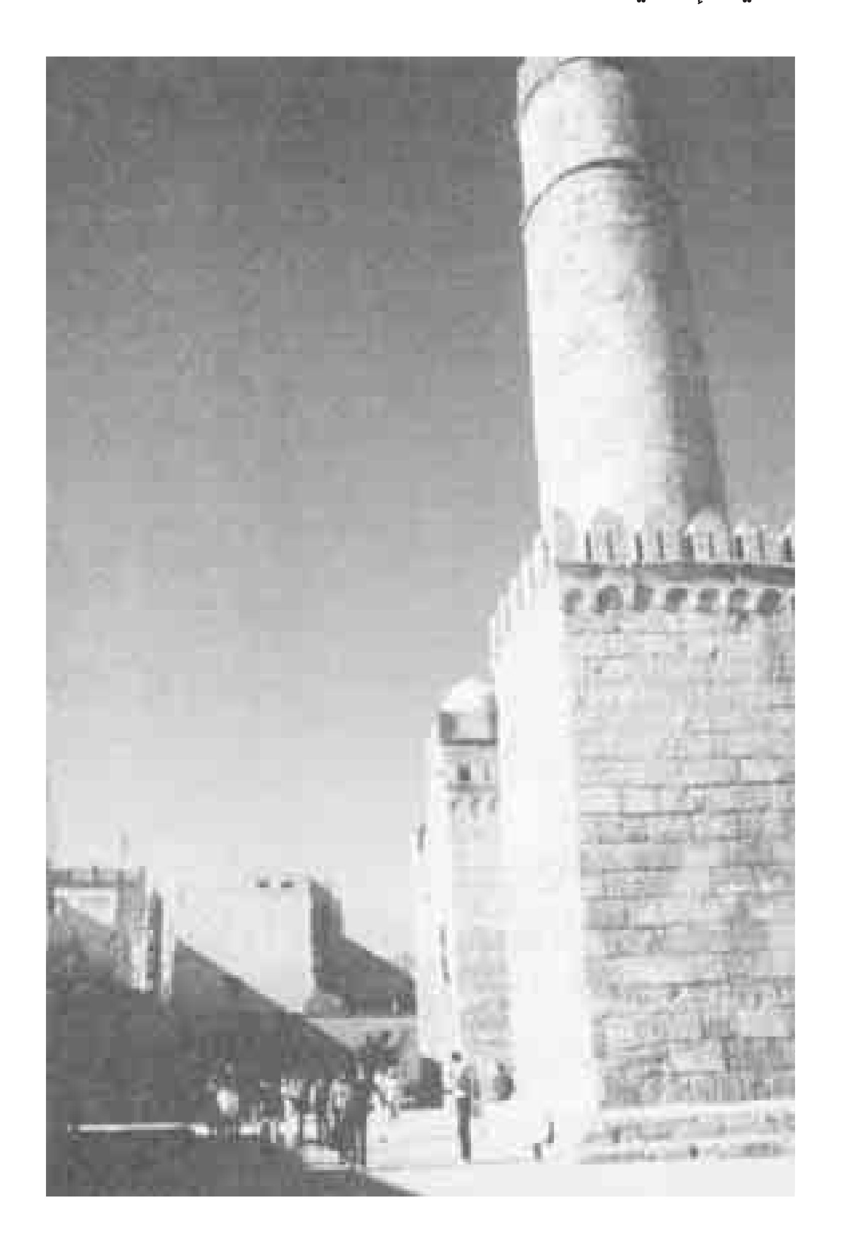
لوحة تبين إحدى بوابات دمشق الأثرية.



بوابات مدينة صفاقس.



شارع درب الجماميز بالقاهرة قبل سنة 1920، عن مجموعة خاصة توضح الأجنحة والرواشن البارزة إلى الطريق.



لوحة توضح جانبا من تحصينات مدينة المهدية بالشمال الافريقي.



لوحة تبين أحد الشوارع المجاورة للجامع الأموي بدمشق.



لوحة تبين القناطر فوق الطرقات بطرابلس بليبيا عن: - علي مصطفى رمضان.



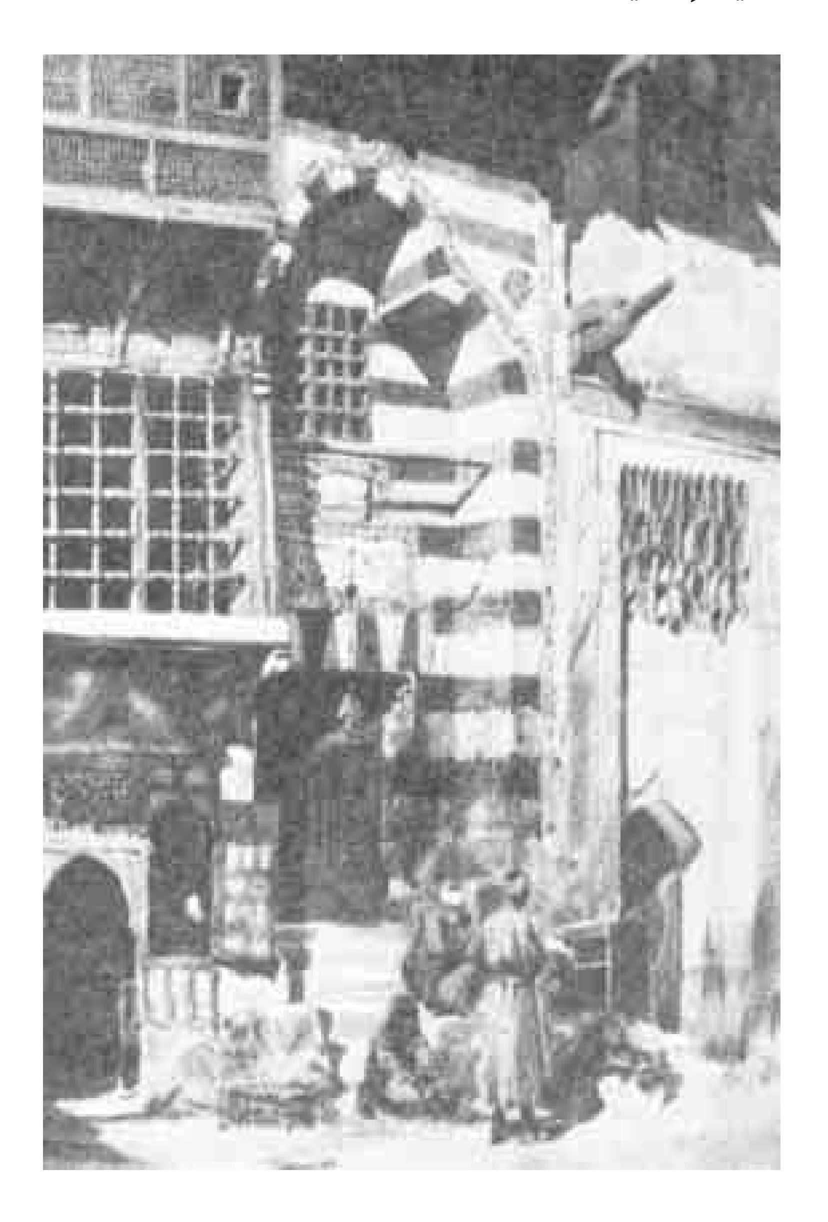
لوحة تبين المسجد الجامع في القيروان. وتلاحظ المئذنة ذات النمط المربع أول أشكال المآذن ومن أقدمها.



لوحة توضح نموذج أحد الدروب بسدوس. بالمملكة العربية السعودية.



لوحة توضح أحد الطرق بسدوس القديمة بنجد بالمملكة العربية السعودية
ويلاحظ البناء فوق الطريق.



لوحة تبين أحد شوارع القاهرة 1920. عن مجموعة خصة تبين جمالية واجهات المباني وعلاقتها بالشارع المطلة عليه.



أحد المساجد القديمة بشارع باب الوزير ويرى البوابة التي كانت تؤدي إلى المسجد قبل سنة 1920 عن مجموعة خاصة.



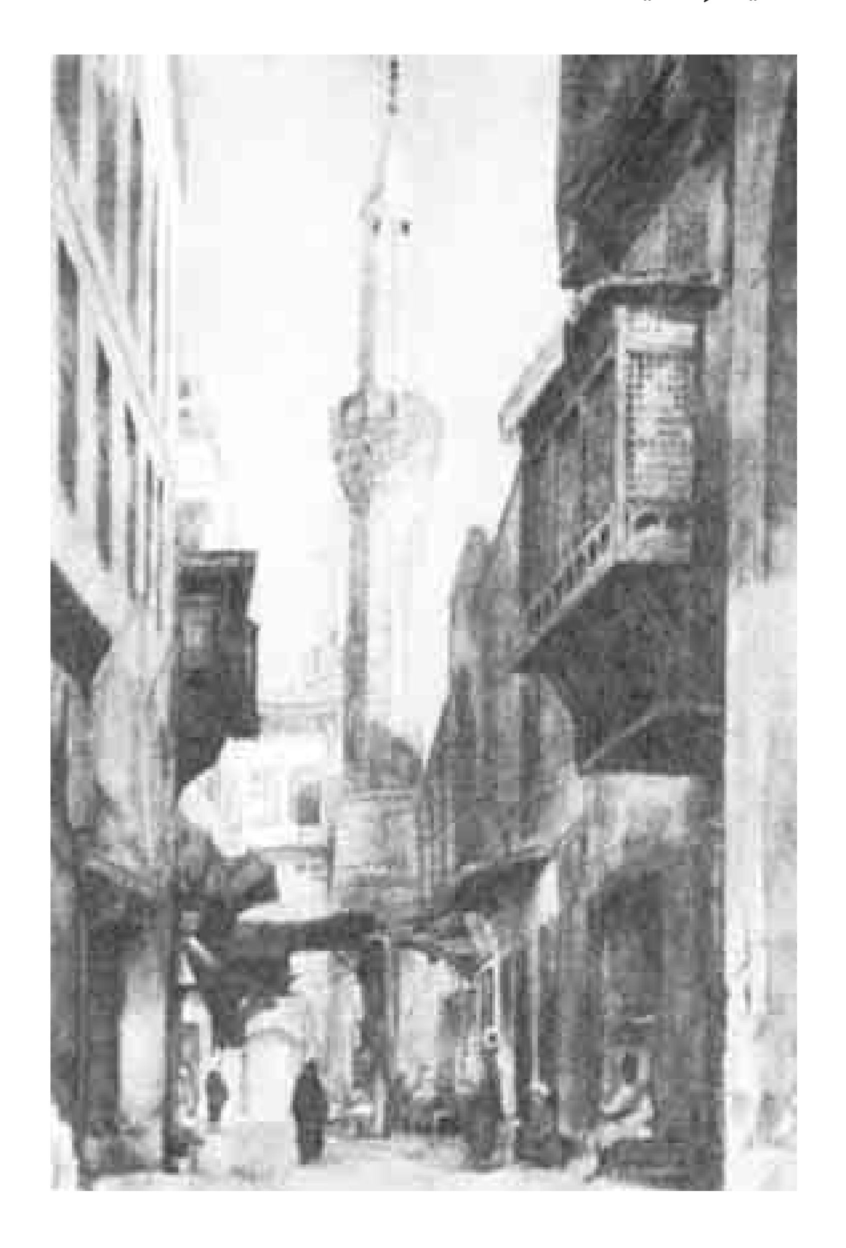
لوحة لجامع الزيتونة بتونس.



إحدى مجموعات السلاطين المماليك «مجموعة السلطان قلاوون» مطلة على الشارع الأعظم، عن د. صالح لمعي.



لوحة تبين علاقة المبنى بالشارع ولا سيما السلالم الخارجية، وحق المحافظة على الطريق.



قطاع من شارع الأزهر بالقاهرة قبل سنة 1920. عن مجموعة خاصة.
علاقة التكوينات السكنية بالمساجد وشبكة الطرق.



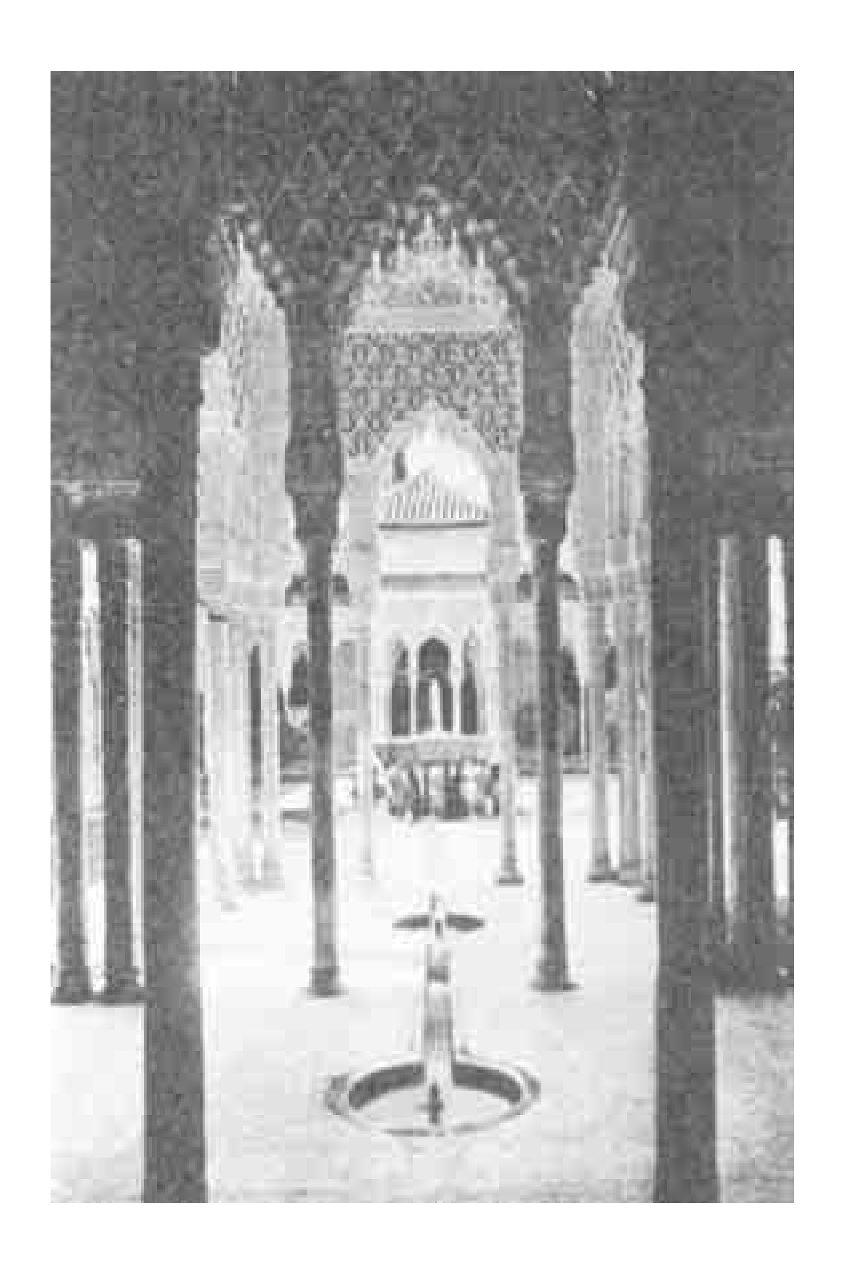
لوحة تبين سوق الخميميين بالقاهرة قبل سنة 1920. عن مجموعة خاصة.



لوحة تبين إحدى خانات القاهرة قبل سنة 1920. عن مجموعة خاصة.



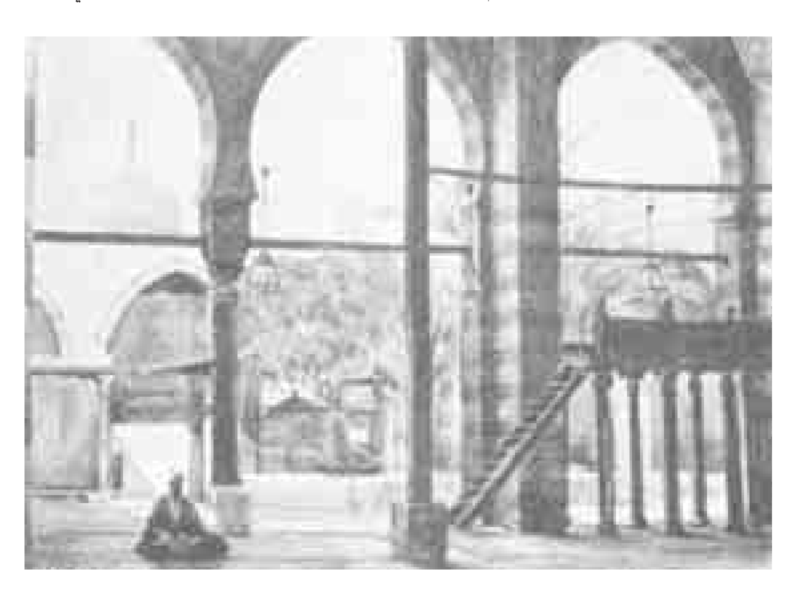
لوحة تبين أحد الشوارع الأثرية بمدينة تونس، المباني السكنية والمسجد.



لوحة لقصر الحمراء بالأندلس.



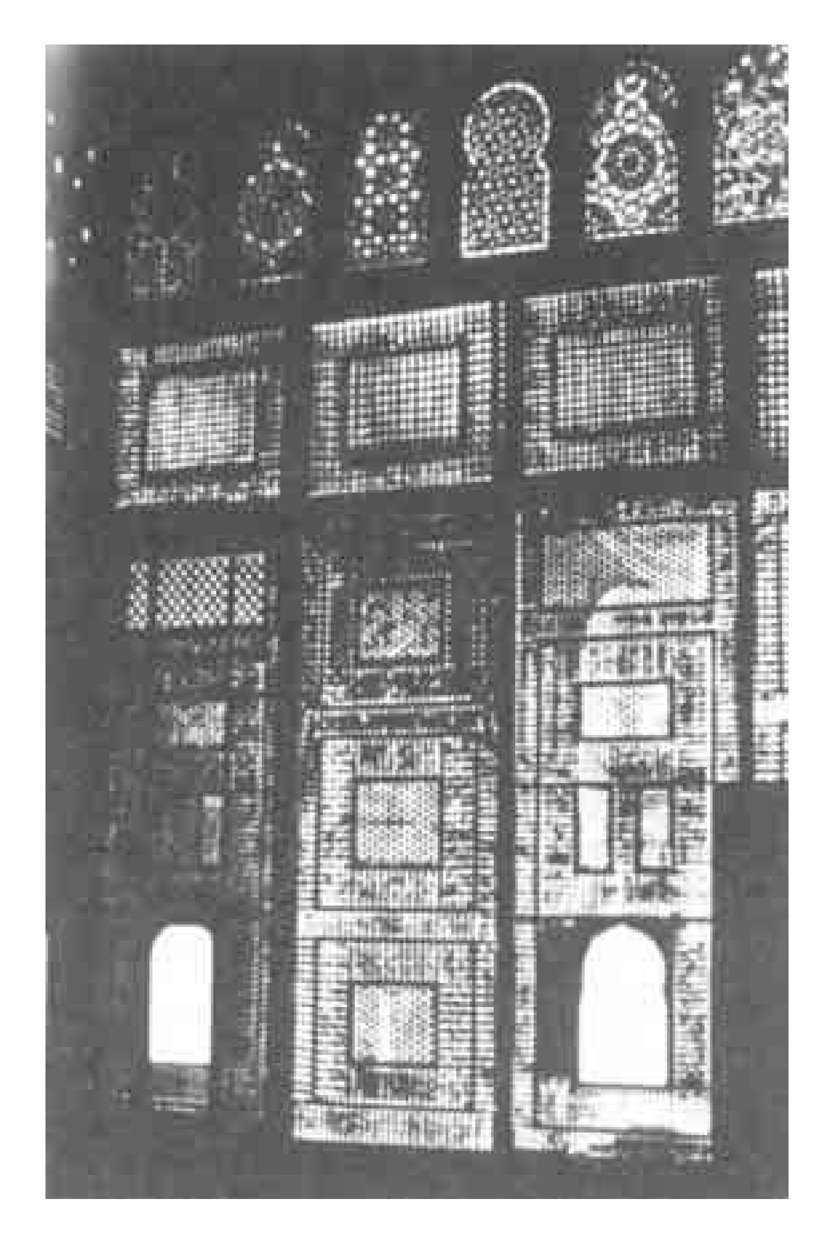
لوحة تبين إحدى قاعات قصر العظم بسوريا «دمشق»، حيث يشغله الآن متحف للتراث الشعبي.



لوحة لجامع ابراهيم أغا. بالقاهرة من الداخل.



لوحة تبين إحدى المشربيات بأحد منازل القاهرة الأثرية.



لوحة تبين الستائر الخشبية، الشبابيك المعشقة بالزجاج الملون في «المسافر خانة»
أحد المنازل الأثرية بالقاهرة.

المؤلف في سطور:

محمد عبد الستار عثمان

* ليسانس من كلية الآداب/جامعة القاهرة. قسم الآثار الإسلامية، عام 1973. وماجستير من كلية الآثار/جامعة القاهرة، عام 1977. ودكتوراه من كلية الآداب/جامعة أسيوط، عام 1980

الوظائف العلمية:

* آثاري بمركز الآثار بهيئة الآثار-معيد-مدرس مساعد-مدرس بآداب سوهاج-مدرس بجامعة الملك سعود في الرياض.

الإنتاج العلمي:

* نشر عددا من المقالات والأبحاث منها:
* أخميم في العصرين القبطي والإسلامي.
* وثيقة وقف جمال الدين يوسف الاستادار «دراسة تاريخية أثرية وثائقية».
* المراسيم الحجرية من وسائل الإعلام في العصر المملوكي.



الموسيقا الندلسية المغربية

تأليف

عبدالعزيز بن عبدالجليل